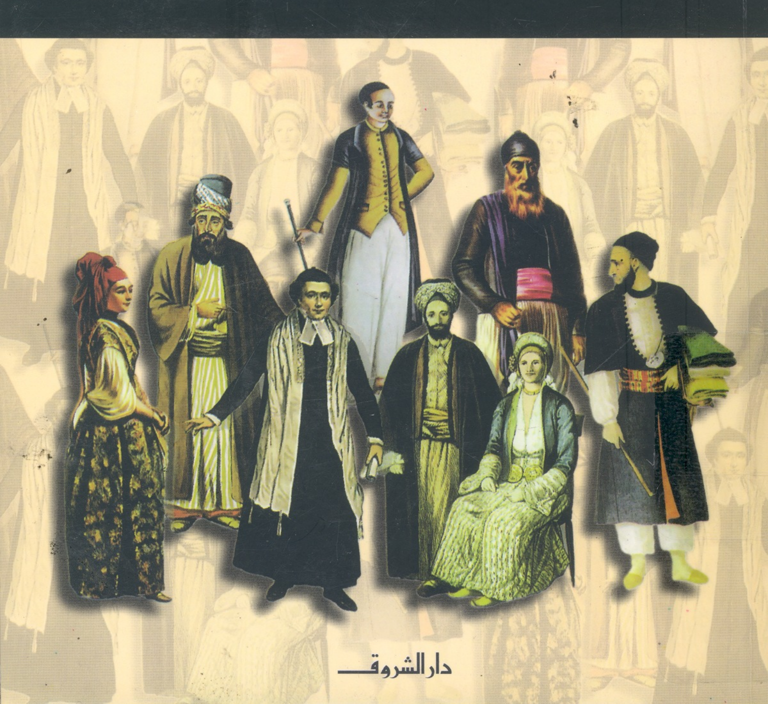
عبد الوهاب المسيري

من هم اليهود؟ وما هي اليهودية؟

أسئلة الهوية وأزمة الدولة اليهودية



دار الشروق

sharif mahmoud

من هم اليهود؟
وما هي اليهودية؟

نشر هذا الكتاب بعنوان «من هو اليهودى؟!» عام ١٩٩٧
الطبعة الثانية ٢٠٠١
الطبعة الثالثة ٢٠٠٢
الطبعة الرابعة ٢٠٠٨ «طبعة مزيدة»
الطبعة الخامسة مارس ٢٠٠٩
الطبعة السادسة أغسطس ٢٠٠٩

رقم الإيداع ٢٠٠٨/٧٦٢٣
ISBN 978-977-09-2373-6

٨ شارع سيبويه المصري
مدينة نصر - القاهرة - مصر
تليفون: ٢٤٠٢٣٣٩٩
فاكس: ٢٤٠٣٧٥٦٧ (٢٠٢) +
email: dar@shorouk. com
www. shorouk. com

عبد الوهاب المسيري

من هم اليهود؟
وما هي اليهودية؟

أسئلة الهوية وأزمة الدولة اليهودية

دار الشروق

إهـــــداء

إلى صديقي

جميل سعود حبّاش ـ رحمه الله

مادت بي الأرض يوم وفاته

عبد الوهاب المسيري

المحتويات

الباب الثاني: تواريخ وثقافات وفنون الجماعات اليهودية

الباب الثالث: سؤال الهوية وأزمة المجتمع الصهيوني

مقدمة

ثمة انطباع عام في الأوساط العربية، تروج لها النخب الحاكمة والإعلام التابع لها، مفاده أن الصهيونية مشروع ناجح تماما. ألم يتم تأسيس الدولة وبالتالي حقق الصهاينة كل ما يصبون إليه من أهداف وغايات؟ ولا يمكن إنكار أن في هذا القول شيئا من الحقيقة، فانتصارات الدولة الصهيونية العسكرية، ووجود ما يزيد على ستة ملايين مستوطن صهيوني في فلسطين وسط العالم العربي، هو إنجاز استعماري استيطاني إحلالي لا ريب فيه. ويعود هذا النجاح إلى عدة أسباب من بينها أن الصهاينة اكتشفوا الإمبريالية الغربية باعتبارها الآلية الأساسية في القرن التاسع عشر لتنفيذ أي مشروع استعماري، فكل من كانت عنده مشكلة يود حلها ويطرح مشروعاً لتحقيق ذلك الهدف، ما كان عليه إلا أن يتبنى الحل الدارويني السحري وهو الحل الإمبريالي، أي تصدير المشكلة إلى الشرق. وفي حالة الصهيونية كان الحل الصهيوني الإمبريالي هو تصدير ما كان يُطلق عليه «الفائض البشري اليهودي (بالإنجليزية: Jewish human surplus)» إلى أي مكان خارج أوروبا، ثم استقر المخطط الإمبريالي على فلسطين نظراً لموقعها الإستراتيجي ولأنه من السهولة بمكان إقناع الفائض البشري اليهودي بأن تهجيره إلى فلسطين ليس محاولة للتخلص منه وإنما هو «عودة إلى أرض الميعاد»، إلى آخر هذه الترهات. وبالفعل قامت الإمبريالية الغربية بتأسيس الدولة الصهيونية لتستوعب هذا الفائض ولتكون قلعة أمامية تدافع عن مصالح العالم الغربي في المنطقة. وقد قامت هذه الدولة الصهيونية بدورها كقاعدة للاستعمار الغربي بكفاءة عالية، بسبب ضعف المقاومة العربية، وتخاذل الدول العربية، الأمر الذي ضمن لها استمرار الدعم الغربي، العسكري والسياسي والاقتصادي.

إلا أن ثمة مواطن ضعف إلى جانب مواطن القوة هذه. فالصهيونية تطرح نفسها علي أنها أيديولوجية إصلاحية تهدف إلي تأسيس و طن قومي للشعب اليهودي، من خلال ما يسمى في المصطلح الصهيوني «نفي الدياسبورا» (بالإنجليزية:negation of the diaspora)، أي تصفية الجماعات اليهودية في أنحاء العالم، ونقل اليهود إلى فلسطين وتوطينهم فيها بعد طرد الفلسطينيين العرب من وطنهم، وأنها ستحول اليهود إلى شعب منتج (بالإنجليزية:productivization of the Jews). ومن المعروف أن ثمة مسافة تفصل بين الأيديولوجية الإصلاحية والواقع المطلوب إعادة صياغته، انطلاقاً من المثل الأعلى الذي تحاول هذه الأيديولوجية تحقيقه على أرض الواقع. ولكن حتى يمكن لها أن تغير الواقع لابد أن تكون المسافة المشار إليها معقولة وإلا تحولت إلي أيديولوجية فاشية. وسيلاحظ الدارس المدقق، والذي لم يقع تحت سطوة المصطلحات الصهيونية والتي تبنيناها دون وعي بالمفاهيم الكامنة وراءها، أن المسافة التي تفصل البرنامج الإصلاحي الصهيوني عن الواقع مسافة أقل ما توصف به أنها شاسعة. فالبرنامج الصهيوني يتطلب عمليتي تهجير (ترانسفير): نقل الفلسطينيين العرب من فلسطين إلي خارجها، ونقل الجماعات اليهودية من أوطانهم إلي فلسطين. وعمليتا الترانسفير تستندان إلي تصور أن فلسطين أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض، وهو تصور خاطئ في جانبيه. ففلسطين لم تكن أبدا أرضاً بلا شعب (فلسطيني)، وأعضاء الجماعات اليهودية لم يكونوا قط شعباً واحداً، يتسم بالوحدة وله هوية واحدة، يبحث عن أرض، أي وطن قومي. كما أن أعضاء الجماعات اليهودية لم يكونوا قط في مجموعهم طفيليين، غير منتجين. ونحن نعلم تمام العلم أن الصهاينة أخفقوا في الجزء الخاص بالفلسطينيين. فلم يتم تهجير الفلسطينيين وبقيَ مئات الآلاف منهم في فلسطين التي احتلت عام ١٩٤٨، بل إنهم ازدادوا عدداً ووعياً بهويتهم العربية الفلسطينية. وقد أخفق الصهاينة مرة أخرى في تهجير الفلسطينيين بعد احتلالهم غزة والضفة الغربية عام ١٩٦٧، ثم تصاعدت مقاومة هذا الشعب الذي زعم الصهاينة أنه لا وجود له. وقد تناولت هذا الجانب في الدراستين التاليتين: **الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية: دراسة في الإدراك والكرامة**، و**من الانتفاضة إلى حرب التحرير الفلسطينية**، وكلاهما يوجد على موقعي الإلكتروني www.elmessiri.com.

أما التناقض بين الرؤية الصهيونية الفاشية للهوية اليهودية والواقع الثري غير المتجانس لأعضاء الجماعات اليهودية، وهو تناقض ظهر منذ بداية الحركة الصهيونية والاستيطان الصهيوني في فلسطين، ظل كامناً حتى عام ١٩٤٨ حين أعلن تأسيس الدولة الصهيونية التي أصدرت قانون العودة الإسرائيلي الذي يؤكد أنه «يحق لكل يهودي أن يهاجر إلى إسرائيل». وقد نسي من أصدروا القانون (أو تناسوا) أن يُعرّفوا من هو اليهودي الذي يحق له الهجرة إلى فلسطين المحتلة بموجب هذا القانون، وما هي اليهودية التي يؤمن بها؟ وقد أدى هذا إلي إثارة سؤال الهوية داخل المستوطن الصهيوني، مع هجرة الآلاف من أعضاء الجماعات اليهودية، يحمل كل منهم ميراثه الديني والإثني، ويتسم كل منهم بهوية إثنية/ دينية خاصة لم يستمدها من هوية يهودية عالمية وإنما استمدها من المجتمع الذي كان يعيش في كنفه. وقد لجأت المؤسسة الصهيونية الحاكمة إما إلى تجاهل هذا السؤال، أو تأجيل النظر فيه، أو الوصول إلى حلول تلفيقية مؤقتة نظراً لعدم التوصل إلى حد أدنى من الاتفاق حوله، وهو ما عبر عنه أحد المعلقين الإسرائيليين بقوله: إنه «مع مرور السنين، اتضح شيئا فشيئا أنه لا تتوفر إمكانية لتكوين إجماع وطني بخصوص هذه القضية». كما أن الدولة التي تعتمد على الدعم الخارجي بشكل كامل، هي ذاتها طفيلية. وحين فتحت أبوابها، هاجر إليها عشرات الآلاف من المهاجرين الذين نصفهم بأنهم مجرد مرتزقة، لا يؤمنون بالمثل الأعلى الصهيوني أو أي مثاليات، فهم كائنات طفيلية شرهة تبحث عن الحراك الاقتصادي، بأي شكل، حتى لو كان ادعاء اليهودية، وحتى لو كان احتلال أراضي الآخرين وطردهم من وطنهم.

ويحق لأي باحث أن يسأل: هل يمكن تأسيس «دولة يهودية» دون تعريف الهوية اليهودية، ودون التوصل إلي تعريف من هو اليهودي؟ هذه القضية أو الإشكالية التي لا يعطيها الإعلام العربي ما تستحقه من أهمية، هي التي يحاول هذا الكتاب إلقاء الضوء عليها. وقد يقول قائل: إن هذه الإشكالية من «مخلفات الماضي»، وأنها من الأمور الشكلية غير العملية لأنها لا تؤثر في سلوك المستوطنين الصهاينة. ولكن مثل هذا القول سيكون من قبيل تطبيع النسق السياسى الاستعماري الصهيونى، أى النظر إليه كما لو كان نسقا سياسيا عاديا وليس كيانا استيطانيا إحلاليا، له ظروفه الخاصة.

فتعريف اليهودى مسألة أساسية للعقد الاجتماعى الصهيونى. فإذا كان تعريف المسيحي، على سبيل المثال، في الولايات المتحدة مسألة شكلية وتهم المسيحين وحدهم، فإن هذا يعود إلى أن حكومة الولايات المتحدة لا تبحث عن شرعية مسيحية، ذلك أن مصادر شرعيتها تقع خارج نطاق الديانة المسيحية، بل وربما خارج التراث المسيحي ككل. أما الدولة الصهيونية فهي تدعي أنها يهودية وأنها تجسد قيما (إثنية دينية أو دينية قومية) يهودية، وأنها استمرار للدولة اليهودية القديمة (ولذا يطلق الصهاينة على إسرائيل اصطلاح «الهيكل الثالث»، باعتبار أن هيكل سليمان هو «الهيكل الأول»، وأن هيكل هيرود هو «الهيكل الثاني»). وانطلاقا من هذا، تطلب الصهيونية من اليهود «العودة» إليها في أحسن تقدير، أو إلي الالتفاف حولها ودعمها في أسوئه، وباسم هذه الهوية اليهودية المزعومة تقوم أيضا بضم الأراضي وطرد أصحابها. ولذا فالفشل في تعريف اليهودي يضعف من مقدرتها التعبوية، بل ويضرب أسطورة الشرعية الصهيونية فى الصميم. والصهاينة أنفسهم يدركون هذا تمام الإدراك، ومن هنا إصرارهم على ما يسمونه «تهويد» كل شىء فى فلسطين: التاريخ، والآثار، وأسماء القرى والمدن، وأخيرا تغيير اسمها هى نفسها، فتصبح فلسطين، بعد غزوها واحتلالها والاستيطان فيها، «إسرائيل». بل تزيد الشهية وتتسع الشهوة وتسمى أراضى الضفة الغربية «يهودا والسامرة»، ويعاد تسميه هذه الأراضي التى احتلت وتلك التى يشتهون احتلالها (ضفتي نهر الأردن ـ من النيل إلى الفرات) «إرتس يسرائيل».

إن قضية تعريف اليهودي ليست قضية دينية أوسياسة وحسب، بل قضيه مصيرية تنصرف إلى رؤية العالم والذات، وإلى الأساس الذي يستند إليه تضامن المجتمع الصهيوني، وإلى مصادر شرعيته. ولا يوجد أى حل لهذه القضية، كما نبين طى هذه الدراسة، ففكرة أن اليهود يشكلون شعبا بلا أرض، لا تقل فى زيفها وكذبها عن أن فلسطين أرض بلا شعب. وإذا كان الشعب العربى الفلسطينى يقاوم هذه الأكذوبة، ويثبت من خلال أشكال النضال كافة أن فلسطين أرض عربية، مأهولة بسكانها العرب، فإن الواقع الإثنى والعرقى للمستوطنين الصهاينة فى فلسطين المحتلة، وللجماعات اليهودية خارجها، يتحدى الأطروحات الصهيونية ويبين طبيعتها الاختزالية الفاشية.

ولعل هذا الموقف يطرح عدة قضايا أخرى مثل: من هو المفكر اليهودي؟ ومن هو المثقف اليهودي؟ ومن هو الأديب اليهودي؟ ومن هو الفنان اليهودي؟ بل ومن هو الصهيوني؟ فبن جوريون نفسه: قال إن الصهيوني هو من يهاجر إلى الدولة الصهيونية ويستوطن فيها، وما عدا ذلك، فهو مجرد محب لصهيون. بل إن سلوك أعضاء هذه الجماعات يتراوح بين رفض واضح وصريح للصهيونية ورفض مراوغ لا يعلن عن نفسه، وإنما يأخذ أشكالاً كثيرة من أهمها رفض الهجرة إلى فلسطين المحتلة والاستيطان فيها.

وقد حاولت قدر استطاعتي في هذه الدراسة أن أتكشف هذه القضية المحورية والمركبة، وأن أحيط بكل أبعادها المتشابكة وهي كثيرة ومتعددة. وقد ابتعدت قدر استطاعتي عما أسميه الوحدة العضوية (أي أن تكون أجزاء البحث في ترابطها تشبه ترابط أعضاء الكائن الحي). فمثل هذه الوحدة تستبعد كثيراً من المعلومات إن لم يكن من المستطاع ربطها بشكل عضوي مع بقية المعلومات الأخرى. ولذا أتبني في هذه الدراسة، وكل دراساتي الأخرى، ما أسميه بـ «الوحدة الفضفاضة». فإذا كانت الوحدة العضوية تشبه الثوب الضيق، فالوحدة الفضفاضة تشبه الثوب الواسع، وإذا كانت الوحدة العضوية تؤدي إلي الاستبعاد فإن الوحدة الفضفاضة تؤدي إلي الاستبقاء والشمول. وهذا يعني أنه ليس من الضروري أن تترابط المعلومات التي ترد في الدراسة بشكل عضوي مصمت صارم، و إنما بطريقة فضفاضة، تسمح بوجود ثغرات، و لكنها في ترابطها وتجاورها توصل للقارئ المعاني الثرية المركبة، التي لا يمكن توصيلها من خلال الوحدة العضوية.

وتنقسم هذه الدراسة إلي ثلاثة أبواب. فحاولت في الباب الأول («تنوع الهويات اليهودية») أن أقوم بتفكيك مفهوم «الوحدة اليهودية العالمية»، والذي يتفرع عنه مفهوم «الهوية اليهودية الواحدة العالمية»، وذلك عن طريق استعراض السمات المختلفة والمتنوعة والمتناقضة لعشرات الجماعات اليهودية الرئيسية (مثل السفارد والإشكناز) و الهامشية (مثل يهود الهند والصين والقوقاز والدونمة)، وبينت مدي عدم تجانسها علي كل من المستوي الإثني (الثقافي والحضاري) والمستوي الديني. كما حاولت أن أبين في نفس الباب أن الهويات اليهودية لها تاريخ، وأنها تظهر تحت

ظروف تاريخية وجغرافية واجتماعية معينة وتختفي تحت ظروف أخري، أي أن الهوية اليهودية ليست عالمية ولا واحدة ولا توجد خارج الزمان والمكان. وكل هذا جزء من محاولة تفكيك المفهوم الصهيوني وتوضيح أنه لا علاقة له بواقع الجماعات اليهودية في العالم.

وقد حاولت في الباب الثاني أن أبين من خلال دراسة «تواريخ وثقافات وفنون الجماعات اليهودية» (وهذا هو عنوان الباب) مدي عدم تجانس الجماعات اليهودية في العالم، وأن كل جماعة لا تستمد خطابها الحضاري (وثقافتها وفنونها) من ثقافة يهودية عالمية، وإنما من المجتمع الذي تعيش في كنفه.

وحاولت في الباب الثالث والأخير («سؤال الهوية وأزمة المجتمع الصهيوني») أن أبيّن كيف أن التناقض بين الرؤية الصهيونية لما يسمي الهوية اليهودية وواقع الجماعات اليهودية، في تنوع هوياتها وتواريخها أدي إلي طرح السؤال الذي يزلزل الكيان الصهيوني من آونة إلي أخري، والذي لم تجد الدولة اليهودية أي إجابة عنه حتى الوقت الحاضر وهو سؤال: من هو اليهودي؟

ويتصور البعض أن أزمة التجمع الصهيوني في تنوعها واحتدامها وتصاعدها ستؤدي إلي انهياره من الداخل، بل يتصورون أحيانا أنني بدراسة تناقضات المجتمع الصهيوني و رصد مشاكله وهزائمه أتبني، بل وأبشر، بهذا الوهم. وهذا أبعد ما يكون عن الحقيقة، فأنا أذهب إلي أن المجتمع الصهيوني لن ينهار من الداخل لأن مقومات حياته ليست من داخله، وإنما من خارجه، إذ يوجد عنصران يضمنان استمراره، رغم كل ما يعتمل داخله من تناقضات، وهما الدعم الأمريكي و الغياب العربي. ولذا ما سيؤدي إلي انهيار الكيان الصهيوني العنصري ليست تناقضاته الداخلية وإنما الاجتهاد و الجهاد العربي، فهما وحدهما الكفيلان بذلك. هذا لا يعني تجاهل هذه التناقضات، فمن الضروري فهمها و توظيفها في صراعنا ضده.

وسيلاحظ القارئ أنه قد يكون هناك بعض التكرار. وهذا يعود إلى أن ثمة أطروحة واحدة تسري في كل أجزاء الكتاب، ونموذج تفسيري واحد أحاول من خلاله تفكيك المصطلحات والمفاهيم والادعاءات الصهيونية. تتنوع المصطلحات والمفاهيم

وتختلف المجالات، ولكن تظل الأطروحة الأساسية كما هي، كما يظل النموذج التحليلي التفسيري واحداً لا يتغير.

وقد طلب مني الابن والصديق العزيز سيف سلماوي، مسئول النشر في دار الشروق، أن أُحدِّث كتاب **من هو اليهودي؟** الذي صدر في عدة طبعات. وحين بدأت عملية التحديث وجدت أنه توجد مادة ضخمة في **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية** وفي المقالات الأسبوعية التي أنشرها في جريد **الاتحاد** الإماراتية تلقي الكثير من الضوء على الموضوع وتبيّن آخر تطوراته. كما وجدت أنني بسبب المتابعة اليومية لما يدور داخل إسرائيل تراكم عندي الكثير من المعلومات والمعطيات التي لا يمكن تجاهلها. فكان من الطبيعي أن أستعين بكل هذه المواد في عملية تحديث الكتاب. وحينما انتهيت من العمل وجدت أن الكتاب الذي كنت أنوي تحديثه لا يشكل سوى عشرة في المائة من الدراسة التي بين يدي القارئ.

وهذا العمل، مثل معظم أعمالي الأخرى، نتيجة جهد جماعي. ولذا أتوجه بالشكر للأستاذة نادية رفعت التي قامت بكتابة الجزء الخاص بموسيقى ورقصات الجماعات اليهودية (الباب الثاني، الفصل الثالث)، ولكل من الدكتورة دينا رمضان، المدرس بكلية البنات جامعة عين شمس، والأستاذ فضل عمران، والمهندس علي الرجال، والأستاذة أماني عبد الخالق، فقد ساهم، كلٌ بطريقته، في أن يخرج هذا العمل على هذه الصورة، ومع هذا يظل ما جاء فيه من أفكار مسئولية المؤلف وحده.

والله من وراء القصد.

دمنهور ـ القاهرة

يناير ٢٠٠٨

علامات الترقيم

عدّلت بعض علامات الترقيم الغربية، حتى تتفق مع بنية اللغة العربية وعبقريتها، واحتفظت بمعظمها دون تعديل على النحو التالي:

١ ـ (.) النقطة تعني نهاية الفكرة والجملة (وهذا العمل، مثل معظم أعمالي الأخرى، نتيجة جهد جماعي).

٢ ـ (:) النقطتان الواحدة فوق الأخرى تعنيان أن ما سيرد بعدهما هو عدة عناصر مستقلة أو عنصر واحد من الأهمية بمكان بحيث يود الباحث تأكيده (ويحق لأي باحث أن يسأل: هل يمكن تأسيس «دولة يهودية» دون التوصل إلى تعريف من هو اليهودي؟).

٣ ـ (« ») علامتا التنصيص والتي يطلق عليهما أيضاً علامات الاقتباس، وتستخدمان للإشارة إلى أمرين:

(أ) أن الكلام الوارد بين علامتي التنصيص هو اقتباس مباشر دون تغيير (وهو ما عبر عنه أحد المعلقين الإسرائيليين بقوله: إنه «مع مرور السنين، اتضح شيئا فشيئا أنه لا تتوفر إمكانية لتكوين إجماع وطني بخصوص هذه القضية»).

(ب) حينما يشار إلى كلمة أو عبارة باعتبارهما كلمة أو عبارة (وفي حالة الصهيونية كان الحل الصهيوني الإمبريالي هو تصدير ما كان يُطلق عليه «الفائض البشري اليهودي»).

٤ ـ ([ ]) القوسان المربعان يستخدمان حينما يُورد المؤلف اقتباساً وضعه بين

علامتي تنصيص، ولكنه شعر أنه لابد من التدخل للتوضيح أو التعليق فيوضع التدخل بين القوسين المربعين ([كذا]).

٥ ـ (؟) علامة الاستفهام وتأتي بعد سؤال حقيقي.

٦ ـ (؟!) علامة الاستفهام وتتبعها علامة تعجب فتأتي بعد سؤال خطابي.

٧ ـ (...) ثلاث نقط الواحدة بجوار الأخرى داخل اقتباس تعني أنه تم حذف بعض الكلمات أو العبارات أو الأجزاء.

٨ ـ عناوين الكتب التي تم نشرها تطبع بالبنط الغامق، أما الأعمال التي لم يتم نشرها بعد فتوضع بين علامتي التنصيص.

٩ ـ (،) الفاصلة، وهي أهم علامات الترقيم وتستخدم في عدة مواضع:

(أ) للفصل بين عنصرين في جملة طويلة يكملان بعضهما البعض (ومن خلال هذه الديباجات تمكنت الحركة الصهيونية من تجنيد بعض العناصر البشرية اليهودية ونقلها إلى فلسطين، كما أمكنها توظيف هذه العناصر في خدمة الاستعمار الغربي).

(ب) بعد كلمة «أي» حينما تكون وظيفتها شرحًا لما سبقها (فأعضاء الجماعات اليهودية لم يكونوا قط شعبًا واحدًا...يبحث عن أرض، أي وطن قومي).

(جـ) تستخدم الفاصلة أحياناً حتى لا يضطر القارئ للتوقف بسبب تداخل الجمل والكلمات (ومن المعروف أن ثمة مسافة تفصل بين الأيديولوجية الإصلاحية والواقع المطلوب إعادة صياغته، انطلاقاً من المثل الأعلى الذي تحاول هذه الأيديولوجية تحقيقه على أرض الواقع).

١٠ ـ (، ،) الفصلتان المتباعدتان تحلان محل كثير من علامات التنقيط مثل (؛) و (– –)، وتستخدمان لفصل الجملة الاعتراضية أو شبه الاعتراضية عن بقية الجملة. (ولا يوجد أى حل لهذه القضية، كما نبين طى هذه الدراسة، ففكرة أن اليهود يشكلون شعبا بلا أرض، لا تقل فى زيفها وكذبها عن أن فلسطين أرض بلا شعب).

الباب الأول

تنوع الهويات اليهودية

الفصل الأول
الجماعات اليهودية الأساسية

يمكن القول: إن ثمة ثلاث جماعات يهودية أساسية يؤمن أعضاؤها باليهودية الحاخامية أو يدورون في إطارها: وهم السفارد والإشكناز، ويمكن أن نضم لهم الإسرائيليين باعتبار أن المؤسسة الدينية المهيمنة على الحياة الخاصة (الزواج ـ الطلاق ـ الدفن) في الدولة الصهيونية هي المؤسسة الحاخامية. كما توجد عشرات من الجماعات الصغيرة الهامشية تؤمن بأشكال من اليهودية مختلفة بدرجات متفاوتة عن اليهودية الحاخامية. وكل هذه الجماعات، الرئيسية منها والهامشية تتسم بهويات إثنية مختلفة. وكلمة إثنية مأخوذة من الكلمة اليونانية/ اللاتينية «إثنوس» بمعنى قوم أو جماعة لها صفات وموروث ثقافي مشترك وأسلوب حياة مشترك. ونظراً لاتساع المجال الدلالي للكلمة فإنه يصعب ترجمتها. وعادةً ما توضع كلمة «إثني» في مقابل كلمة «عرقي». وعلى الرغم من تنوع هويات أعضاء الجماعات اليهودية يدّعي الصهاينة أن ثمة «وحدة يهودية عالمية» و «هوية إثنية يهودية عالمية»، وهي عالمية بمعنى أنها توجد أينما وُجد يهود في أي ركن من أركان المعمورة. وهو تصور أبعد ما يكون عن واقع أعضاء الجماعات اليهودية. فما هي الأسس المعرفية التي ينطلق منها الصهاينة؟

الأسس المعرفية للمفهوم الصهيوني للهوية اليهودية

ثمة معان كثيرة لكلمة «الطبيعة» في الخطاب الفلسفي الغربي الحديث، ولكن أكثرها شيوعاً وتواتراً هو كلمة «طبيعة» بمعنى «المادة»، ولذا فعادةً ما أشير إلى

«الطبيعة» على هذا النحو: «الطبيعة/ المادة». وفي تصوري توجد رؤيتان أساسيتان للكون (الإنسان والطبيعة) يتفرع عنهما عدد من الرؤى الفرعية الأخرى، التي يمكن ردها كلها إلى واحدة من تلك الرؤيتين: أما الرؤية الأولى فتذهب إلى أن الإنسان ليس مجرد جزء لا يتجزأ من الطبيعة/ المادة، وإنما جزء يتجزأ منها، مما يعني أن الإنسان كائناً مركباً قد تخضع بعض جوانب وجوده للحتميات الطبيعية أو الاجتماعية، ولكنه لا يخضع إلا بشكل جزئي إلى قوانين المادة وحركتها ولا يمكن رده في كليته إليها. ولذا فهو يتمتع بقدر من الحرية وصاحب إرادة تمكنه من تجاوز السطح المادي وذاته الطبيعية المادية. فهو قد يكون جزءاً من كل، ولكنه جزء له شخصيته وهويته واستقلاله، ولذا فهو لا يذوب في الكل. ومن هنا اختلاف الأفراد بعضهم عن بعضهم، واختلاف المجتمعات والجماعات البشرية والهويات الجماعية والفردية بعضها عن البعض. هذا لا يعني أن كل ذات فرد منغلقة على نفسها، فثمة إنسانية مشتركة كامنة تجمع كل البشر وتتحقق في أزمنة وأمكنة مختلفة، فتكتسب خصوصيات وأبعاد مختلفة باختلاف هذه الأزمنة والأمكنة.

أما الرؤية الثانية فتذهب إلى أن الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة/ المادة، وأنه كائن ذو بعد واحد (إنسان طبيعي- إنسان اقتصادي- إنسان جسماني) خاضع للحتميات الطبيعية المادية والاجتماعية التي لا يمكنه تجاوزها، فهو يخضع لكليات لا يمكنه التحكم فيها، فيتماهى معها ويتوحد بها، ثم يذوب فيها، فيختفي فضاؤه الخاص ووعيه وإرادته فيذعن للحتميات المادية التي توجهه وتشكله إلى درجة أنه يمكن أن يُرد في كليته إليها. هذا يعني أن الإنسان الفرد (الجزء) يذوب في كل مجرد (الطبيعة/ المادة- الدولة- الهوية القومية- العرق...إلخ)، الأمر الذي يؤدي إلى تشابه هويات الأفراد الذين يكونون جماعة بشرية ما، فالهوية العرقية أو الإثنية هي الكل والأفراد هم الجزء. وبدلاً من رؤية كل فرد داخل فضائه الخاص، حيث يتمتع بوعيه ويمارس حريته متجاوزاً القوانين المادية الحتمية، يتم اختزاله في صيغ بسيطة تهمش أبعاده الثرية. وينطبق نفس الشيء على الجماعات البشرية المختلفة، إذ يتم اختزال كل جماعة في مجموعة من السمات القومية والإثنية التي تحدد رؤيتها وتوجهها وسلوكه.

وفي تصوري أن الفكر الصهيوني يدور في إطار الرؤية الثانية التي يمكن أن نسميها ميتافيزيقا الحلول بمعنى أن الخالق يحل في مخلوقاته فيتماهى معها ويتوحد بها، ويصبح العالم جوهراً واحداً، فتصفي الثنائيات ويختزل التركيب ويطبق السقف المادي على الإنسان لا يمكنه تجاوزه (ومن هنا نحن نضع في مقابل ميتافيزيقا الحلول، ميتافيزيقا التجاوز). وفي حالة الصهيونية فإن الشعب اليهودي والأرض اليهودية هما موضع الحلول الإلهي (فالإله في التصور اليهودي مقصور على اليهود). هذا الحلول الإلهي يجعل منهم شعباً مختاراً ومقدساً، مما يعني فرادته وتفرده وعزلته عن بقية شعوب الأرض. كما أن الحلول الإلهي يجعل الرابطة بين الشعب المقدس والأرض المقدسة رابطة عضوية حتمية لا يمكن فك أواصرها، كما لا يمكن للآخر (غير اليهودي) فهمها، وسبر أغوارها بسبب تفردها. وقد تم علمنة هذه الرؤية التي ترجمت نفسها إلى المفهوم الرئيسي في البناء الأيديولوجي الصهيوني وهو «الوحدة اليهودية العالمية» ويتفرع عن هذا المفهوم مجموعة من المفاهيم الاختزالية الواحدية الأخرى مثل «الهوية أو الإثنية اليهودية العالمية» و «الشخصية اليهودية» و «التاريخ اليهودي العالمي» و «الثقافة اليهودية العالمية»...إلخ، وهي مفاهيم تختزل أعضاء الجماعات اليهودية في صور إدراكية أيديولوجية تهدف إلى تأكيد الوحدة الجماعية على حساب الثراء والتنوع، حتى يسبغ الصهاينة الشرعية على برنامجهم الصهيوني الذي يذهب إلى أن أعضاء الجماعات اليهودية إن هم إلا شعب واحد (ڤولك)، وأن هذا الشعب لا يمكن أن يحقق شخصيته وإمكاناته إلا في وطنهم القومي. ولكننا لو نظرنا إلى واقع أعضاء الجماعات اليهودية لاكتشفنا مدى زيف المقولات الصهيونية، فأعضاء الجماعات اليهودية يتسمون بالثراء والتنوع وعدم التجانس والتعددية، وهذا دليل على إنسانيتهم. وسنحاول في الفصول الثلاثة القادمة أن نوضح هذا الجانب من وجود أعضاء الجماعات اليهودية. ولنبدأ بالجماعات اليهودية الرئيسية السفارد والإشكناز والإسرائيليين.

السفارد

مصطلح «سفارد» مأخوذ من الأصل العبري «سفارديم». ويُشار إلى السفارد أيضاً

بكلمة «إسبانيولي»، وباليديشية بكلمة «فرانك» التي تشبه قولنا بالعربية «الفرنجة». وابتداءً من القرن الثامن الميلادي، أصبحت كلمة «سفارد» هي الكلمة العبرية المستخدمة للإشارة إلى إسبانيا. وتُستخدَم الكلمة في الوقت الحاضر للإشارة إلى اليهود الذين عاشوا أصلاً في إسبانيا والبرتغال، مقابل الإشكناز الذين كانوا يعيشون في ألمانيا وفرنسا ومعظم أوروبا. وقد استقر أعضاء الجماعة اليهودية في شبه جزيرة أيبريا في أيام الإمبراطورية الرومانية. ولكن أهم فترة في تاريخهم هي الفترة التي حكم فيها المسلمون شبه جزيرة أيبريا والتي يُشار إليها باعتبارها «العصر الذهبي». وكان أعضاء الجماعة اليهودية يتحدثون العربية في تلك الفترة، ويفكرون ويكتبون بها. ثم جاء الغزو الكاثوليكي لشبه الجزيرة واستردادها، فاكتسب اليهود الصبغة الإسبانية وتحدثوا باللادينو، وهي لهجة إسبانية، ثم تم طردهم من إسبانيا عام ١٤٩٢، ومن البرتغال عام ١٤٩٧، فاتجهت أعداد منهم إلى الدولة العثمانية التي كانت تضم شبه جزيرة البلقان وشمال أفريقيا. وكان ميناء سالونيكا (في شبه الجزيرة اليونانية) يعد عاصمة السفارد في العالم حتى الحرب العالمية الأولى، فقد كانت هذه المدينة تضم أغلبية سفاردية. ومن أهم المدن الأخرى التي استقر فيها السفارد في الدولة العثمانية: أدرنة والأستانة وصفد والقدس والقاهرة.

وبعد قرن من الزمان، لحقت بجماعة السفارد جماعات المارانو، وهم من يهود السفارد المُتخفِّين (البرتغاليين)، فاتجهت جماعات منهم إلى هولندا وفرنسا، كما اتجهت جماعات أخرى إلى أماكن أخرى في أوروبا، مثل: إنجلترا وألمانيا وإيطاليا والدنمارك والنمسا والمجر، وإلى العالم الجديد (البرازيل والولايات المتحدة)، حيث أعلن أعداد منهم عن هويتهم الدينية ومارسوا العقيدة اليهودية بشكل علني. وكان المُبعَدون من السفارد إسبانيين أو برتغاليين في تراثهم وثقافتهم ولباسهم وطَهْوهم وأسمائهم، ولذا كان يُطلَق عليهم اسم «الأسبان» أو «البرتغاليون». وقد احتفظ هؤلاء المُبعَدون بعلاقاتهم الثقافية بوطنهم الأصلي، حيث كانوا معتزين بهذا التراث وبالمكانة العالية التي حققوها في هذه البلاد.

وقد ظهر في صفوف السفارد عدد كبير من المفكرين مثل أوريبل داكوستا. وليس من قبيل المصادفة أن أول مفكر يهودي يُعتَدُّ به في العصر الحديث كان سفاردي

الأصل، وهو إسبينوزا. كما أن قبَّالاة الزوهار، وكذلك القبَّالاة اللوريانية التي اكتسحت أوروبا الإشكنازية، كانت من أصل سفاردي، وكذا الشولحان عاروخ، أهم المصنفات الفقهية اليهودية، حيث وضعه يوسف كارو السفاردي. وكان شبتاي تسفي (الماشيَّح الدجال) من أصل سفاردي أيضاً، أي أن كل التطورات التي حدثت بين الجماعـات اليهوديـة في هذه الفـترة كانت ذات أصـول سفاردية.

وقد كان السفارد يُصرّون على الاحتفاظ بمسافة بينهم وبين الإشكناز، الذين كانوا يتسمون بقدر كبير من العزلة والتخلف الحضاريين. وأخذت هذه المسـافة شـكل مؤسـسات دينية وتعليمية مستقلة، ورفض الزواج المُختلَط من الإشكناز، حتى إن السفاردي الذي كان يتزوج من إشكنازية كان يُطرَد من الجماعة السفاردية ولا يُدفَن في مدافنها. وحينما كانت الجماعة السفاردية تضطر إلى السماح لبعض الإشكناز بحضور الصلوات في معبدها، فإن أعضاءها كانوا يصلون وراء حاجز خشبي يُقام بهدف الفصل بين أعضاء الجماعتين. وحينما كانت أية جماعة سفاردية تهاجر إلى أية مدينة، فإنها كانت تحتفظ باستقلالها وبإحساسها بتَفوُّقها وتَفوُّق قيمها، حتى إنها كانت تصبغ بقية الجماعة بصبغة سفاردية. هذا ما حدث على سبيل المثال في الدولة العثمانية، حين امتزج اليهود الروم (الرومانيوت) واليهود المستعربة باليهود السفارد، فأصبحت اللادينو هي اللغة السائدة بينهم. وقد حدث الشيء نفسه في شمال أفريقيا.

وكان السفارد يحاولون تأكيد نقط الاختلاف بين الفريقين. وقد كتب المفكر اليهودي السفاردي إسحق دي بنتو رسالة إلى فولتير يبين له فيها أن السفارد لا يتزاوجون مع الإشكناز، وأن لهم معابدهم المستقلة، وأن أزياء السفارد لا تختلف عن أزياء الأغيار على عكس الإشكناز، وأن أثرياء السفارد يتسمون بالتحضُّر ولا يختلفون عن الأغيار إلا في الدين. وختم دي بنتو خطابه بقوله: «لو تزوج سفاردي من إشكنازية، فإنه يفقد كل حقوقه ويُطرَد من المعبد اليهودي السفاردي ويُستبعَد تماماً من الجماعة السفاردية ولا يُدفَن في مدافنهم». وفسَّر دي بنتو هذا الاختلاف على أساس عِرْقي، فالإشكناز لا تجـري في عروقهم دماء يهودية نقية، أما السفارد فهم من نسل كبار أسرة قبيلة يهودا الذين أرسلوا إلى إسبانيا أثناء التهجير البابلي.

وفي العصر الحديث، كانت الهجرة اليهودية في الغرب تأخذ الشكل التالي: يستقر أعضاء جماعة سفاردية تمتلك من الخبرات ورؤوس الأموال والاتصالات الدولية ما يجعل منها جماعة تجارية إدارية متقدمة، ثم تأتي الجماهير الإشكنازية وتلحق بهم، وكان السفارد يشغلون في معظم الأحيان قمة الهرم. وهذا يعود إلى أن البناء الوظيفي والمهني للإشكناز مختلف عن بناء السفارد. فالإشكناز كانوا يقفون دائماً على هامش المجتمع الغربي، كشعب شاهد، ثم كأقنان بلاط ويهود بلاط ومرابين وتجار ووسطاء في النظام الإقطاعي، على عكس السفارد الذين كان بعضهم يضطلع بالوظائف الهامشية نفسها، ولكن غالبيتهم كانت أكثر اندماجاً في النظام الاقتصادي الجديد في الغرب باعتبارهم من كبار المموِّلين الذين ساهموا، في أمستردام وغيرها، في تأسيس بعض الشركات الرأسمالية الجديدة، كما استثمروا أموالهم في المشاريع الاستعمارية والاستيطانية. وامتلكوا عدداً من أسهم شركة الهند الغربية الهولندية. أما من الناحية الثقافية، فقد كان السفارد أقل انغلاقاً على المجتمع الغربي وأكثر استيعاباً لثقافته وأسلوب حياته على عكس الإشكناز. ولعل هذا يُفسِّر بقاء المسألة اليهودية مسألة إشكنازية بالدرجة الأولى. ففي فرنسا مثلاً، اصطدم النظام الجديد بعد الثورة بيهود الألزاس واللورين، وهم من يهود اليديشية الإشكناز، بينما لم تَحدُث أية مواجهة بين هذا النظام وبين يهود بايون وبوردو من السفارد. وفي إنجلترا، لم تكن هناك مسألة يهودية إلا بعد هجرة يهود اليديشية بجحافلهم المتخلفة إليها.

وقد بلغ اليهود السفارد قمة نفوذهم المالي في نهاية القرن السابع عشر. ولكن وَضْعَهم أخذ في التدهور بعد ذلك التاريخ، وذلك مع ظهور القوة البريطانية وانكماش القوة الهولندية، ومع تَزايُد حجم التجارة الدولية التي لم يتمكن رأس المال السفاردي من استيعابها، ومع ظهور بورجوازيات محلية حلت محل يهود البلاط. وقد أدَّى وصول قوات الثورة الفرنسية إلى هولندا إلى قطع علاقة أعضاء الجماعات اليهودية فيها بالشبكة التجارية اليهودية في ألمانيا وبولندا والدولة العثمانية، ومن ثم فَقَد السفارد ما تَبقَّى لهم من قوة وثروة، وحدث التراجع الذي رجَّح كفة الإشكناز.

والجدير بالذكر أن عبرية السفارد مختلفة عن عبرية الإشكناز. وهذا يعود إلى أن يهود العالم العربي كانوا منذ أيام الأندلس لا يتحدثون إلا العربية، واقتصر استخدام

العبرية على الكتابة الدينية المتخصصة. وقد كان لاحتكاك اليهود بالعرب أثر عميق في لغتهم، فقد ازدادت عبريتهم فصاحة بمجاورتها اللغة العربية التي تُعدُّ أرقى لغات المجموعة السامية كلها. وقد تَرتَّب على ذلك أن دولة إسرائيل، التي قامت على أكتاف الإشكناز، وجدت نفسها، رغم كل شيء، مُضطرَّة إلى اعتبار عبرية السفارد هي لغة المسرح الرسمية وكذلك لغة الإذاعة والتعليم في الجامعات والمدارس. وقد اضطر المؤلفون في الأدب العبري الحديث، أو العاملون في مجال الدراسات اللغوية، حتى وإن كانوا من الإشكناز، إلى الخضوع للسان السفارد. ولكن هذا لا ينفي أن هناك مزيجاً لغوياً في جبهة السفارد ذاتها، فبعضهم (مثل المارانو) يتحدث اللادينو أو البرتغالية، أما البعض الآخر فيتحدث اليونانية أو التركية وهم أقلية. وقد انعكس هذا التباين اللغوي على طريقة نطقهم للعبرية. بل إن هذا التباين يمكن ملاحظته في نُطْق العبرية بين اليهود الذين يتحدثون اللغة نفسها، فثمة سمات محلية في النطق أصبحت تُميِّز اليهودي العراقي عن اليهودي اليمني أو المغربي، ليست نتيجة احتكاكه باللغة العربية الفصحى وحسب، بل ونتيجة احتكاكه العميق باللهجة التي يتحدث بها مواطنو بلده. وفي الوقت الحاضر، بدأ السفارد يتحدثون (أساساً) لغة البلاد التي يتواجدون فيها.

ويُطلَق مصطلح «السفارد» على كل اليهود الذين لا ينتمون إلى أصل إشكنازي غربي في التجمع الإسرائيلي. ولكن مما يثير بعض المشاكل في التصنيف أن الحسيديين، وهم من الإشكناز، اقتبسوا كثيراً من التقاليد والطقوس السفاردية، كما أن بعض اليهود الهولنديين والإنجليز يتبعون التقاليد السفاردية في العبادة.

وقد تَدهَور وضع اليهود السفارد، كما أسلفنا، بعد أن كانوا الأكثر عدداً والأعلى مكانة والأكثر ثقافة. ففي العصور الوسطى، كانوا يشكلون نصف يهود العالم، وكانوا على احتكاك بمؤسسات صُنْع القرار في بلادهم، كما كانوا يشتغلون بالشئون المالية المتقدمة. ولكن، ابتداءً من القرن السابع عشر، بدأ صعود الإشكناز عددياً ثم ثقافياً. ورغم وجود أقليات سفاردية مهمة في لندن وأمستردام حتى القرن التاسع عشر، زاد المد الإشكنازي وغطى الانفجار السكاني في صفوفهم على السفارد تماماً. ومع الحرب العالمية الثانية، كان يهود العالم يبلغون ١٦,٥٠٠,٠٠٠ فردًا، منهم ١٥ مليون إشكنازي، والباقي سفارد بالمعنيين الديني والعرْقي.

وقد أدَّت تَقلُّبات القرن العشرين، من تحديث في اليونان والدولة العثمانية، وحروب بين اليونان وتركيا، إلى تشتيتهم من مراكز تَجمُّعهم الأساسية، لا سيما وأن عاصمتهم سالونيكا كانت مدينة تركية في شبه الجزيرة اليونانية. وقد تم إخلاء سكانها وتهجيرهم إلى تركيا، وضمن ذلك اليهود، باعتبارهم أتراكاً، خصوصاً وأن نسبة كبيرة من سفارد سالونيكا كانوا من الدونمة، أي من اليهود المتخفين الذين أظهروا الإسلام، ولذلك تم تصنيفهم باعتبارهم مسلمين. وهاجرت أعداد كبيرة منهم إلى أوروبا والولايات المتحدة وأمريكا اللاتينية حيث كان الجو الحضاري اللاتيني مواتياً لهم.

وقد انعكس الانقسام بين السفارد والإشكناز على الجماعة اليهودية في فلسطين، إذ كانت هذه الجماعة تنقسم بدورها إلى إشكناز وسفارد، ولكل جماعة حاخام خاص بها. وقد ارتبط اليهود غير الغربيين (المغاربة والمستعربة) بالحاخامية السفاردية، ومن هنا كان اختلاط المجال الدلالي للكلمة بحيث أصبحت تشير إلى كل من ليس بإشكناز. وكانت السلطات الإنجليزية تُفضِّل السفارد واليهود المستعربة على الإشكناز، نظراً لأن الفريق الأول كان يعرف تقاليد فلسطين أكثر من الوافدين الجدد.

وإذا كانت المسألة اليهودية مسألة إشكنازية، فإن الصهيونية أيضاً ظاهرة إشكنازية. والواقع أن كل مفكري الصهيونية، بدون استثناء، إشكناز. وربما كان الاستثناء الوحيد هو الحاخام القلعي الذي تنبع صهيونيته من رؤاه القبَّالية، وكان يعيش في أطراف الدولة العثمانية (في شبه جزيرة البلقان). كما أن المشروع الصهيوني كان مشروعاً غربياً لحماية مصالح الغرب في الشرق. ولكن بعد تأسيس الدولة، هاجرت الألوف من يهود الشرق إليها، الأمر الذي أدَّى إلى زيادة العنصر غير الإشكنازي في الدولة، وقد أعطاها هذا الطابع الذي يُقال له «سفاردي أو شرقي».

الإشكناز

الجماعة اليهودية الثانية الرئيسية هي «الإشكناز» أو «إشكنازيم» بالعبرية. والإشكناز هم يهود بولندا بالدرجة الأولى وقد انتشروا منها إلى بقية أرجاء أوروبا،

خصوصاً بعد هجمات شميلنكي في أوكرانيا (١٦٤٨)، فاستقرت أعداد منهم في ألمانيا ورومانيا والمجر وفرنسا وإنجلترا. ثم هاجرت الملايين منهم في نهاية القرن التاسع عشر إلى الولايات المتحدة وأمريكا اللاتينية وأستراليا ونيوزيلندا، بعد الانفجار السكاني الذي حدث في صفوفهم. كما أنهم توجهوا إلى آسيا وأفريقيا مع حركة التوسع الإمبريالي. ولما كان يهود شرق أوروبا هم أهم كتلة بشرية يهودية، فقد ارتبط المصطلح بهم، ولكننا نُفضِّل أن نشير إلى هؤلاء باعتبارهم «يهود اليديشية».

وتُذكَر كلمة «إشكناز» عادةً مقابل «سفارد»، وبالتالي أصبحت كلمة «إشكناز» مرادفة لمعنى «غربي» وأصبحت «سفاردي» بمعنى «شرقي»، وهو تَرادُف خاطئ لأن كثيراً من يهود الشرق (يهود الفلاشاه وبني إسرائيل) ليسوا من السفارد، ولا علاقة لهم بالتراث السفاردي الإثني أو الديني. ولكن هذا الترادف التصنيفي الخاطئ ربما يعود إلى الرغبة المتزايدة في التصنيفات الثنائية (مثل: سالب وموجب ـ ذكر وأنثى)، وإلى جَعْل مرجعية اليهود الوحيدة والأساسية هي تراثهم، ومحاولة رؤيتهم داخل إطار يهودي مُوحَّد، وهو أمر يصبح صعباً لو أخذنا بتصنيف تَعدُّدي ثلاثي يراعي وجود أقسام مختلفة من اليهود في العالم.

وكان معظم الإشكناز يتحدثون اليديشية التي اختفت بالتدريج مع عشرينيات هذا القرن، وبالتالي فهم يتحدثون في الوقت الحاضر لغة البلد الذي يوجدون فيه. ولغتهم الأساسية الآن هي الإنجليزية باعتبار أن أغلبيتهم تُوجَد ضمن التشكيل الاستعماري الاستيطاني الأنجلو ـ ساكسوني (الولايات المتحدة الأمريكية ـ كندا ـ أستراليا ـ جنوب أفريقيا). والعبرية السائدة بين الإشكناز ـ كما أسلفنا ـ مختلفة عن عبرية السفارد حيث ينطقونها بطريقة مختلفة.

وكما أسلفنا أيضاً كان أكثر من نصف يهود العالم، في العصور الوسطى وحتى بدايات القرن الثامن عشر، من السفارد ويهود العالم الإسلامي. ولكن، بعد ذلك التاريخ، أخذ الإشكناز في التَزايُد إلى أن حدث الانفجار السكاني في صفوفهم في القرن التاسع عشر وأصبحوا يشكلون نحو ٩٠٪ من يهود العالم. ولا تزال نسبتهم عالية، ومع أنها قد هبطت قليلاً في الآونة الأخيرة، بسبب تَناقُص معدلات الإنجاب

بينهم، فإن الأغلبية الساحقة من يهود العالم تظل إشكنازية (بمعنى غربية). كما أنهم نظراً لوجودهم في المجتمع الغربي، فإن لهم بروزاً عالمياً. ولذا، فإن معظم مشاهير اليهود الآن من الإشكناز، ابتداءً بأينشتاين ومروراً بكيسنجر وانتهاءً بمارلين مونرو.

وجميع الظواهر اليهودية الحديثة تبلورت في صفوف الإشكناز، فالحسيدية نشأت في بولندا وانتشرت منها، والإصلاح الديني بدأ في ألمانيا وتبعه تزايد معدلات الاندماج والانصهار. وقد كان المؤتمر الصهيوني الأول يضم وفوداً إشكنازية بالدرجة الأولى. بل إن السفارد الذين حضروا كانوا من بلاد أوروبية مثل بلغاريا أو فرنسا. وظل الاستيطان الصهيوني (أساساً) استيطاناً إشكنازياً. ومن ناحية أخرى، فإن مصطلح «يهودي» كان يعني في الأدبيات الصهيونية الأولى «الإشكنازي». ولا تزال النخبة الحاكمة في إسرائيل إشكنازية، كما أن المؤسسات الأساسية (مثل الكيبوتس) كلها إشكنازية. والواقع أن هذه المؤسسات تحاول أن تحافظ على توجه الدولة الإشكنازي، لكن العنصر اليهودي الإشكنازي في الدولة الصهيونية قد أصبح، مع ذلك، أقل من ٥٠٪ بسبب هجرة اليهود السفارد واليهود الشرقيين. ويُقال: إن الاهتمام المحموم، من جانب المؤسسة الحاكمة في إسرائيل، بالهجرة السوفيتية لا يعود إلى حاجة المُستوطَن الصهيوني إلى مادة بشرية قتالية وحسب، وإنما إلى حاجته إلى مادة إشكنازية على وجه التحديد تُوازن العنصر الشرقي السفاردي، بعد أن انخفض عدد اليهود الغربيين في الدولة الصهيونية إلى أقل من النصف.

التناقض بين السفارد والإشكناز

رغم أن كلاً من السفارد والإشكناز يُشار إليهما على أنهما «يهود» بشكل عام، ورغم أن كلا الفريقين تبنى التلمود البابلي (وليس الفلسطيني) مرجعاً وحيداً في الأمور الدينية، فقد ظلت بعض نقط الاختلاف الإثني والديني، بعضها سطحي والآخر عميق، تعود إلى اختلاف البيئات الحضارية التي يعيش في كنفها كل من أعضاء الجماعات اليهودية السفاردية والإشكنازية. وقد أشرنا إلى بعض نقط الاختلاف

الإثنية، وسنركز في هذا الجزء من هذا الفصل على الخلافات الدينية بين الفريقين والتي تعود إلى اختلاف الأصول الحضارية. فتقاليد الصلاة الخاصة بالسفارد، على سبيل المثال، تعد استمراراً للتقاليد الدينية اليهودية التي نشأت وتطورت في بابل. أما الإشكناز، فتعود عبادتهم أساساً إلى أصول يهودية فلسطينية. وقد تعمَّقت الفروق بين الفريقين نتيجة تأثر السفارد في عبادتهم وتلاوتهم وترتيلهم وإنشادهم بالذوق العربي، كما انفردوا بنصوص شعرية ونثرية في أدعيتهم وصلواتهم قريبة الشبه بما يماثلها عند المسلمين.

ويمكن حصر أهم نقط الاختلاف فيما يلي:

١ ـ بعض الاختلافات العامة:

(أ) يُلاحظ أن السفارد، بسبب مستواهم الثقافي العالي، يتسمون باتساع الأفق، أما الإشكناز فلم ينفتحوا على الحضارات التي عاشوا بين ظهرانيها برغم تأثرهم بها، وانغلقوا على الكتاب المقدَّس والتلمود وعلى تفسير النصوص الجزئية.

(ب) لم يحاول الإشكناز جَمْع الشريعة وتقنينها والتوصل إلى مبادئها العامة، على عكس السفارد الذين فعلوا ذلك نتيجة لاحتكاكهم بالحضارة الإسلامية ومفهوم أصول الدين.

(جـ) يُلاحَظ أن التأثير الفكري للسفارد في الإشكناز كان عميقاً. فرغم أن بدايات القبَّالاة إشكنازية، فإن تَحوُّلها إلى نسق متكامل في قبَّالاة الزوهار ثم القبَّالاة اللوريانية تم على يد السفارد. بل إن الفكر القبَّالي ذاته يكاد يكون فكراً سفاردياً، وهو الذي اكتسح الفكر الحاخامي الإشكنازي. كما أن أهم كتب الشريعة اليهودية الشولحان عاروخ (بالعربية: المائدة المنضودة)، كتاب سفاردي كتب عليه أحد الإشكناز شروحاً وتعليقات.

(د) لاحَظ أحد المفكرين أثر الفكر المسيحي في الفكر الديني للإشكناز، فظاهرة الاستشهاد فيما يُعرَف بمصطلح «تقديس الاسم» (بالعبرية: «قيدوش هاشيم») هي ظاهرة إشكنازية لعلها جاءت نتيجة تأثير واقعة الصلب في المسيحية

على اليهود الإشكناز. أما المارانية، وهي شكل من أشكال التَقية، فهي ظاهرة سفاردية. ويمكن ملاحظة تأثير الفكر المسيحي في الحسيدية أيضاً، على عكس الفكر السفاردي الذي تأثر في بعض جوانبه بالفكر الديني الإسلامي.

(هـ) ومن الظواهر التي تستحق التسجيل أن المشيحانية، أي عودة المسيح المخلص اليهودي (الماشيحّ) آخر الأيام ليقود شعبه إلى صهيون ويحكم العالم، هي في واقع الأمر ظاهرة تعبر عن إحباط الجماهير، وهي حركة إشكنازية بالدرجة الأولى رغم أن شبتاي تسفي (أول ماشيَّح دجال في العصر الحديث) سفاردي. كما أن قيادة هذه الحركات انتقلت إلى الغرب بعد حركة شبتاي تسفي. فجيكوب فرانك إشكنازي (رغم تَبنِّيه بعض الأساليب السفاردية، ورغم أن أعداءه سموه «فرانك»، أي «السفاردي» باليديشية). والحركة الحسيدية أيضاً حركة إشكنازية. ولعل تعدد المسحاء الدجالين بين الإشكناز يعود إلى وضع أعضاء الجماعات اليهودية (الإشكنازية) المتردي في الغرب، على عكس وضع أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الإسلامي.

(و) يُلاحَظ أيضاً أنه بعد سنوات من التبعية للفكر السفاردي، بدأ الإشكناز في التجديد في مجال الفكر الديني والدنيوي، فظهرت حركة التنوير في صفوفهم، كما ظهر بينهم علم اليهودية، وكذلك جميع الحركات الدينية في اليهودية مثل الإصلاحية والمحافظة والأرثوذكسية والتجديدية.

(ز) تختلف المصطلحات الدينية بين الإشكناز والسفارد على النحو التالي:

المصطلح	سفاردي	إشكنازي
صلاة العشاء	عربت	معاريف
تابوت العهد	هيكل	آرون
صلاة عيد الفصح	هاجاداه	سيدر
يوم الغفران	كيبور	يوم كيبور
حاخام	ربي/ راف	راباي
كتاب صلاة	تيفيلوت	سيدور

(حـ) يستخدم السفارد الخس في عيد الفصح، باعتباره أحد الأعشاب المرة التي تؤكل في هذه المناسبة بدلاً من الفجل الحار الذي يستخدمه الإشكناز.

٢ ـ الاختلافات في الصلاة بين اليهود الشرقيين والغربيين:

وكما أسلفنا تختلف صيغ الصلاة عند كل من السفارد والإشكناز، ولذا يرفض كل منهما الصلاة في معبد الآخر. فثمة اختلافات في تصوري طفيفة، ولكنها تسبب معارك فيما بينهم. فمعمار المعبد السفاردي يختلف، في بعض التفاصيل، عن معمار المعبد الإشكنازي، وهذا يترك أثره على طريقة أداء الصلاة. ويرفع السفارد مخطوطة التوراة قبل قراءتها، على عكس الإشكناز الذين يفعلون ذلك بعدها، كما يلاحظ أن الخط المستخدم في كتابة مخطوطة التوراة مختلف. وتقول صحيفة **هآرتس** في تحقيقها عن الخلافات الفقهية بين السفارد والإشكناز: إن «كل طائفة لها صيغ في الصلوات تختلف تماما عن صيغ الطائفة الأخرى، الأمر الذي جعل اليهودي الشرقي لا يصلي في معبد اليهودي الغربي، وذلك بالرغم من أن الديانة اليهودية واحدة والشعب اليهودي واحد! لقد فشلت حتى التوراة في التوحيد بين اليهود الأصوليين من كلتا الطائفتين، وجمعهم في معبد واحد وعلى صيغة صلاة واحدة. وقد جرت محاولات عديدة لتوحيد صيغ الصلوات جوبهت جميعا بالرفض من جانب حاخامات السفارد». ومن أبرز هذه المحاولات تلك التي قام بها الحاخام الأكبر بالجيش الإسرائيلي شلومو جورن حيث فرض صيغة صلاة موحدة على أفراد الجيش الإسرائيلي من كلتا الطائفتين. ولكن عندما انتخب حاخام الإشكناز الأكبر عام ١٩٧١، ثم انتخب الحاخام عوفديا يوسف حاخام السفارد الأكبر، أخذت المواجهة تحتدم بين الاثنين حول هذه الصيغة الموحدة. فقد قال الحاخام يوسف: إن صيغة الصلاة الموحدة التي فرضها جورن ليست إلا صيغة الصلاة الإشكنازية باستثناء بعض التغييرات الطفيفة غير ذات القيمة. وطالب يوسف المجندين الذين ينتمون إلى الطوائف الشرقية بالصلاة وفق الصيغ المتبعة في طوائفهم. ونجح الحاخام يوسف في إبطال صيغة الصلاة الموحدة داخل الجيش الإسرائيلي، حيث قام أتباعه بتسريب صيغ صلوات داخل معسكرات الجيش كتبها عوفديا يوسف بنفسه.

٣ـ الاختلافات في موضوع الزواج:

من أبرز وأشد مواضيع الخلاف بين االسفارد والإشكناز، موضوع الزواج، إذ لايزال يحرم على السفاردي الأصولي والمحافظ دينياً، حتى الآن الزواج من إشكنازية وكذلك العكس. والزواج بين الحريديم عموما، الإشكناز والسفارد، يتم بالوساطة. وكما تكشف الصحيفة المذكورة، فقد وزع منذ تسعة أعوام في كل من القدس وحي بني باراك (ذي الطابع الأصولي) كتيب مجهول جاء فيه: «أن أبناء من يتزوجون من سفاردية هم «أبناء حُيّض» وأن كل السفارد بناء على ذلك أنجاس أبناء حوائض». وقد وزع هذا الكتيب الذي يحمل هذه الفتوى بعد أن أصدر الحاخام عوفديا يوسف فتوى عن طهارة الأسرة، أمر فيها النساء السفارديات بالالتزام بما جاء في كتاب الشولحان عاروخ بشأن فترة العدة الخاصة بالحيض. وينص الكتاب على أن فترة الحيض هي من ثلاثة حتى أربعة أيام (حتى فترة انقطاع أي أثر للطمث)، فضلا عن سبعة أيام أخرى تتأكد فيها المرأة السفاردية من عدم وجود أثر للطمث تماما. وفي هذه الأيام السبع تحرم المعاشرة الجنسية، أي أن إجمالي فترة الحيض عند السفارد تبلغ من عشرة إلى أحد عشر يوما، أما عند الإشكناز ففترة الحيض تبلغ خمسة أيام على الأقل حتى انقطاع الطمث ثم سبعة أيام أخرى تتأكد فيها المرأة الإشكنازية من عدم وجود أية أثار للطمث تماما، وفيها تحرم أيضا المعاشرة الجنسية، أي أن فترة الحيض عند المرأة الإشكنازية تبلغ اثنى عشر يوما على الأقل. ومن هنا يتهم الإشكناز االسفارد بأنهم ناقصو طهارة.

ولا يقتصر الخلاف في موضوع الزواج حول فترة العدة فقط، وإنما هناك خلاف أيضا حول موضوع غطاء الرأس. وفي هذا فإن النساء السفارديات أكثر تشددا والتزاما حيث يعتمدن على فتوى الحاخام يوسف الذي حرّم فيها عليهن ارتداء الباروكات وطالبهن بوضع غطاء للرأس وفقا للقاعدة الأصولية الواردة بكتاب الشولحان عاروخ والتي تقول: «إن شعر المرأة عورة». أما النساء الإشكنازيات فلا يضعن غطاء للرأس ويرتدين الباروكة.

ويلاحظ هنا أن التعصب في موضوع الزواج يشمل أيضا موضوع تسجيل

الزيجات. فتسجيل الزواج عند االسفارد لابد وأن يتم على أيدي حاخام سفاردي. وكذلك عند الإشكناز لا يتم إلا عند حاخام إشكنازي.

ثم تتعرض الصحيفة إلى المشكلة العضال في هذا الموضوع وهو تعدد الزوجات. فتكشف الصحيفة: «أن هناك حاخاما إشكنازيا يدعي جرشوم ولد وعاش في ألمانيا في القرن العاشر الميلادي حرّم تعدد الزوجات»، وقد قبلت الجاليات الإشكنازية فى أوروبا هذا التحريم. أما الجاليات السفاردية عموما (والجالية اليمنية خصوصا) فقد رفضتها. واعتاد حاخامات االسفارد بالدول الإسلامية في ذلك الوقت على الزواج من عدة نساء وظلوا على هذا النحو حتى القرن الماضي.

ومع قيام الحاخامية الكبرى عام ١٩٢١ في فلسطين في عصر الانتداب تمسك حاخامات الإشكناز بتعليمات جرشوم الخاصة بتحريم تعدد الزوجات، ونصت الشريعة الإشكنازية على عدم منح الترخيص بالزواج من ثانية إلا بموافقة وتوقيع ١٠٠ حاخام من ثلاث دول. وبعد قيام الدولة العبرية ازدادت معارضة الحاخامات السفارد خاصة بعد هجرة مئات الآلاف من يهود االسفارد من الدول العربية إلى فلسطين. وقد اضطر الحاخام الأكبر الإشكنازي إسحاق هرتزوج (الذي كان قد عُيّن في هذا المنصب عام ١٩٣٩ تحت الضغط) إلى الموافقة على اقتصار الترخيص بالزواج من ثانية على توقيع الحاخامين الأكبرين فقط، بدلا من ١٠٠ حاخام. وبطبيعة الحال وافق نظيره السفاردي على هذا القرار. ورغم ذلك ظلت معارضة الحاخامات الإشكناز لهذا الإجراء الجديد وللتوقيع على تراخيص الزواج، الأمر الذي عمق من شقة الخلاف بين االسفارد والإشكنازيم.

٤ ـ الاختلاف بخصوص الذبح الشرعي وتركيبة النبيذ:

لا يأكل اليهود الأصوليون من السفارد والإشكناز من اللحم الذي ذبح على يد حاخام من الطائفة الأخرى، إذ يرى أعضاء كل فريق أن الفريق الآخر عنده مشكلة في طريقة الذبح إلى جانب مشاكل أخرى.

وقد أشارت الصحيفة إلى إسهام المصالح الاقتصادية في الإبقاء على الانقسام الطائفي بل وفي تعميقه، حيث أصبحت توجد الآن سلخانة في كل طائفة حسيدية

(أصولية) إشكنازية كتلك الخاصة، «بطائفة اللتوانيين»، التي يرأسها الحاخام إليعازر شاخ.

ولم تقتصر الخلافات بين الإشكناز والسفارد في مجال الطعام على اللحوم فقط وإنما حول النبيذ أيضا. فعلى الرغم من أن التوراة تحرم الخمور إلا أن كل اليهود الأصوليين، السفارد والإشكناز، يبيحون شرابه لكنهم يختلفون حول تركيبته. وقد صرّح أحد الحاخامات السفارد أن النبيذ الذي يحمل ترخيصاً شرعياً وأُنتج بمعمل خمور إشكنازي شرعي، هو مجرد ماء بالنسبة له.

وترد صحيفة هآرتس هذه الخلافات بين السفارد والإشكناز إلى خلفيتهما التاريخية، الذي يعني في واقع الأمر أن لكل فريق منهم هوية دينية مختلفة عن هوية الآخر، وأنه يرى ضرورة الحفاظ عليها. كما تذهب الصحيفة إلى تفسير الصراع السفاردي الإشكنازي على أساس أن السفارد يرفضون ما يصفونه بهيمنة الشريعة الإشكنازية على إسرائيل، من أجل التحرر من ربقتها واستعادة ما يصفونه بـ «مجدهم التليد». «فالخلاف بين الطائفتين، في تصور الجريدة، ليس مسألة خلاف حول العادات والتقاليد والطباع فقط، وإنما هو خلاف حول الشرائع والأحكام». فالإشكناز يطعنون في كتاب الشولحان عاروخ الذي يعتبر مرجعية السفارد الأوحد. وكذلك يطعنون في شرائع مقررة وفتاوى شرعية وردت بفصول المشنا الستة: البذور والعيد والنساء والأضرار والمقدسات والطهارة، وهي التي قامت عليها كل فصول التلمود. بل إنهم أضافوا إلى أحكام كتاب الشولحان عاروخ أغلالا وقيودا غير واردة به، فضلا عن تعديلات وأحكام مشددة. وإن كان الإشكناز يعترفون بمرجعية هذا الكتاب إلا أنهم يتصرفون ويتبعون عمليا تفسيرات وشروح حاخامهم موشي إيسيرليز، وهم ينتمون بجذورهم إلى هذا الحاخام وشروحه وتفسيراته، في حين ينتمي السفارد بجذورهم إلى الحاخام يوسف كارو وإلى موسى بن ميمون وإلي الحاخام إسحاق الفاسي، بل وإلى حاخامات العصر البابلي وحكماء التلمود. والسفارد يعتبرون الشريعة الإشكنازية مجرد فرع تفرع عن جذعهم.

وحيثما يجري الحديث، والكلام لايزال للصحيفة، في دوائر الحاخاميين الإشكناز

والسفارد عن «دولة الشريعة» وعن «استعادة المجد الضائع» فإن كل واحد من هؤلاء الحاخامات يعني شيئا آخر مختلفا عما يعني الآخر. فالإشكناز يعنون استمرار فرض هيمنة شريعتهم، والسفارد لا يعنون بذلك إعادة اليهود إلى دينهم ودعوتهم للتمسك بالشريعة كما يبدو للعلمانيين، وإنما يعنون إعادة هيمنة الشريعة السفاردية وسيطرتها كما كانت الحال في عصور ما قبل قيام الدولة. فهم يعتبرون أن الإشكناز سلبوهم الريادة ومركز الصدارة الذي يستحقونه. إنهم لا يريدون المساواة مع الإشكناز وإنما يريدون السلطة بكاملها.

ويرى الحاخامات السفارد أن الإشكناز الذين قدموا للإقامة في فلسطين بين الطائفة السفاردية هم مجرد أطفال بالنسبة للسفارد: «نظرا لأن اليهود الشرقيين هم الذين سبقوا في الإقامة بها ونظرا لأن جزءا كبيرا منهم أقاموا فيها بصفة دائمة منذ العصور القديمة، وحتى لو كثر عدد الإشكناز على االسفارد فإن على الإشكناز أن يتبعوا عادات االسفارد». وهذا هو ما كان متبعا بالفعل منذ مئات السنين. فالإشكناز وحاخاماتهم الذين قدموا للعيش في فلسطين في عصر الانتداب وما قبله اضطروا إلى الانضمام إلى جالية كانت موجودة قبل مجيئهم، كما اضطروا إلى إتباع شريعة هذه الجالية السفاردية. وكان على رأس المؤسسة «الدينية» في فلسطين حاخام سفاردي ينتخبه مجلس حاخاميين، وكان تعيينه يتطلب موافقة السلطان العثماني. وفي القرن الثامن عشر كان الإشكناز يمثلون نسبة ٢٪ فقط من اليهود الذين كانوا يعيشون في فلسطين وظلوا أقلية طيلة القرن التاسع عشر. ولكن في نهاية القرن الثامن عشر وطوال القرن التاسع عشر نجحت جاليات إشكنازية في التحرر من الشريعة السفاردية بفضل المساعدات والتبرعات التي كانت ترسل لها من يهود أوروبا، وكذلك بفضل دعم وتأييد قناصل بلادهم خاصة روسيا القيصرية الذين كانوا يغتنمون أية فرصة للتدخل في شئون الإمبراطورية العثمانية الداخلية.

وكان الحاخام السفاردي ابن صهيون ميئير حاي عوزي إيل هو الذي ساعد على تحقيق الانقلاب الغربي الإشكنازي على الشريعة السفاردية، إذ وافق عام ١٩١١ على قبول تعيينه في منصب حاخام االسفارد الأكبر لا كحاخام أوحد، وإنما إلى

جانب الحاخام الإشكنازي إفراهام يتسحاق هكوّهين كول الذي كان يتولى هذا المنصب منذ عام ١٩٠٤. لقد اعتقد الحاخام عوزي إيل أنه سوف ينجح في إقناع زميله باللين وبالطرق السلمية في العمل على توحيد الصفوف ووضع شريعة تحظى بقبول الطائفتين الإشكنازية والسفاردية.

ومنذ ذلك الوقت وهناك حاخام أكبر ينتخب لإدارة شئون اليهود السفارد الحياتية والشرعية يعمل وفق الشريعة السفاردية وآخر ينتخب لإدارة شئون اليهود الغربيين الإشكناز ويعمل وفق الشريعة الإشكنازية. وكلاهما يطلق علية لقب «حاخام إسرائيل الأكبر»، وإلى جانب هذين الحاخامين هناك حاخام للسفارد وآخر للإشكناز ينتخب في كل مدينة بإسرائيل لنفس الغرض.

ويلاحظ أن الصراع بين السفارد والإشكناز محتدم بخصوص تفاصيل الممارسة الدينية، وهي تفاصيل في تصوري هامشية وسطحية. فلماذا إذن عمق الصراع؟ يمكن الإجابة عن هذا السؤال بالإشارة إلى أن كلاً من السفارد والإشكناز تحرك داخل تشكيلات حضارية مختلفة، فالهوية الدينية السفاردية ظهرت داخل التشكيل الحضاري الإسلامي، أما الهوية الدينية الإشكنازية فقد ظهرت داخل التشكيل الحضاري الغربي. ورغم سطحية الاختلاف إلا أن أعضاء كل فريق يرى أن هويته الدينية تستحق الحفاظ عليها. وعادةً حينما يطرح سؤال الهوية، لا يمكن تفسير الأمور بالنماذج التفسيرية العامة. وما يهمنا في سياق هذه الدراسة أن الصراع السفاردي الإشكنازي يقوض المفهوم الصهيوني الخاص بـ«الهوية اليهودية العالمية الواحدة».

الإسرائيليون

تناولنا حتى الآن السفارد والإشكناز باعتبارهما من الكتل البشرية اليهودية الرئيسية. أما الكتلة الثالثة فهم الإسرائيليون، ونحن نعني بذلك المستوطنين الصهاينة الذين وُلدوا ونشأوا على أرض فلسطين المحتلة قبل وبعد عام ١٩٤٨. ويلاحظ أننا في هذا الجزء لن نتحدث عن الهوية الإسرائيلية وكيف تختلف عن الهوية السفاردية

والإشكنازية، لسبب بسيط وهو أن مثل هذه الهوية لم تتبلور بعد، وربما قد لا تتبلور على الإطلاق، بسبب طبيعة التجمع الاستيطاني الصهيوني كتجمع مهاجرين. ولذا اكتفينا برسم صورة للتكوين النفسي للشباب الإسرائيلي، وهذا يعطينا صورة عامة عن موقفه من مسألة «الهوية اليهودية العالمية» ومدى إيمانه بفكرة «الوطن القومي اليهودي».

١ ـ الشباب الإسرائيلي حتى عام ١٩٦٧:

عادةً ما يشار إلى الشباب الإسرائيلي الذين ولدوا ونشأوا في الدولة الصهيونية بأنه من «الصابرا». و «صابرا» كلمة عبرية مشتقة من الكلمة العربية «الصبار» أو «التين الشوكى». وقد تردد المصطلح بمعناه الاجتماعى، لأول مرة، فى أعقاب الحرب العالمية الأولى مباشرة حيث أطلق فى مدرسة هرتزليا الثانوية فى تل أبيب على التلاميذ اليهود من مواليد فلسطين والذين كانوا يحسون نقصا حيال أقرانهم الأوروبيين. ومصطلح «الصابرا»، والمصطلحات المرتبطة به، تؤكد صفات محددة فى شخصية صاحبها، ومن أهمها معاداة الفكر والمقدرة على التعامل مع الواقع بشكل مباشر. وهذه الصورة موضوع أساسى كامن فى الفكر الصهيونى الذى يصدر عن نقد ما يسمى «شخصية يهود المنفى»، باعتبارهم شخصيات مريضة ضعيفة منغلقة هامشية لا تسيطر على مستقبلها ومصيرها، وهي ظاهرة تسمى فى الأدبيات الصهيونية «العجز وانعدام السيادة وممارسة السلطة » powerlessness. ولذا طرح الصهاينة فكرة «اليهودى الخالص» فى مقابل «يهود المنفى» ونفى الدياسبورا (أى تصفيتها) والقضاء على الجماعات اليهودية فى الخارج. وكما قال الشاعر الإسرائيلى تسفى جرينبرج: «الأمهات اليهود أحضرن أطفالهن إلى الشمس ليحترق الدم الذى يجرى فى عروقهم ويزداد حمرة، بعد أن بهت فى الجيتو وعالم الأغيار!» والصابرا، هذا الإنسان الجديد، هو الإنسان العبرانى المعادى للفكر، القوى البسيط المباشر الذى يرفضه يهود المنفى ولا يفهم هو سلوكهم أو خضوعهم لاضطهاد الأغيار. والصابرا يدين بالولاء لدولته القومية ولا يعانى من أى ازدواج فى الولاء، ويحب أن يسير مع الجماعة ولا ينفصل عنها. وقد جاء فى إحدى القصائد الإسرائيلية أن الصابرا، حينما يحلم، يحلم بضمير جمع المتكلمين. وجاء فى إحدى النكات الإسرائيلية أن عضوا

فى الكيبوتس قد تركه أصدقاؤه بمفرده، ففكر فى الانتحار، وحاول ذلك بالفعل، ولكنه فشل لأنه كان بمفرده. والصابرا لا يؤمن بالدين، فقد تمت علمنته بشكل كامل على النمط الأوروبى، كما أن هويته العبرانية هوية قومية مرتبطة بالأرض لا بالقيم الدينية. وهو علاوة على كل هذا، شخصية منتجة، حسب التصور الصهيونى، تتحكم فى مصيرها. وينعكس كل هذا فى الأبعاد العسكرية لشخصيته، ولذا نجد أن ذروة هذه الشخصية وأقصى ما تحقق لها هو الكيبوتسنيك، أى عضو الكيبوتس الذى لا ينتمى إلى أسرة محددة ويعيش فى مجتمع شبه زراعى شبه عسكرى فى بيئة مختلفة تماما عن الجيتو.

وقد وصف عالم الاجتماع الفرنسي جورج فريدمان أفراد هذا النموذج الجديد بأنهم «أغيار يتحدثون العبرية»، فهم يتسمون بكل سمات الأغيار، ومنها معاداة اليهود، ولا يختلفون عنهم إلا في اللغة. وقد أشار آرثر كوستلر إلى النموذج الجديد باعتباره «طرزاناً يهودياً»، أي إنساناً طبيعياً مجرداً من التاريخ والقيم يعيش بقيم الغابة الغربية الداروينية، ولم يبق له من اليهودية سوى الشكل، أي أنه علماني تماماً. ويُشار إليه أحياناً بوصفه «سوبرمان يهودي» قياساً على سوبرمان أو بطل نيتشه الأرقى الذي يُمجِّده الفكر النازي والصهيوني. وبالفعل، نجد أن الصابرا يُجسِّد مجموعة من القيم النيتشوية التي تُعلي من شأن القوة والفعل مقابل الضعف والفكر.

ولكن هذه الرؤية للذات، والتي لا تستند إلى التاريخ، تحوي داخلها عدة تناقضات نوجزها فيما يلي:

١ ـ صورة يهود المَنْفَى التي رسّخها الصهاينة فى ذهن جيل الصابرا صورة كاريكاتورية ساذجة للغاية لا تُعبِّر عن ثراء حياتهم أو عن إنجازاتهم الحقة أو عن تواريخهم المتنوعة، ونلاحظ أن تواريخ اليهود التي يُشار إليها باعتبارها «التاريخ اليهودي» لم تأخذ مسارها في أرض فلسطين وإنما خارجها في المَنْفَى، أي أن المستوطنين لم يساهموا فيها.

٢ ـ حينما يلجأ أبناء جيل الصابرا إلى رَفْض يهود المَنْفَى، فإنهم يرفضون الماضي

الوحيد الذي يمكن أن تستند هويتهم إليه، إذ لا يمكن إدراك الهوية دون ماض. ويُقال إن من صور الصابرا الأساسية المتواترة في الأدب الإسرائيلي أنه جيل يتيم لا أب له؛ طفل أزلي غير قادر على النضوج لأنه لا يتفاعل مع الماضي.

٣ ـ ومع أن جيل الصابرا يرفض اليهود واليهودية، فإن مشروعه الصهيوني يهدف إلى إنشاء دولة يهودية لحماية اليهود ولتحقيق الهوية اليهودية والجوهر اليهودي. ومعنى ذلك أن شرعية وجوده في فلسطين، والأساس الأخلاقي لطَرْد سكانها، يستندان إلى أساس يهودي افتراضي: رؤى دينية (أو إثنية) يهودية مثل الميثاق أو أرض الميعاد.

وحين تم استطلاع رأى جيل الصابرا (بعد إنشاء الدولة)، وُجِدَ أن لديهم إحساسا شديدا بهويتهم المخلّقة الجديدة تأخذ شكل اعتزاز شديد بالنفس واحتقار عميق ليهود العالم، وخصوصا أن الملايين كان من المفترض قدومها للاستيطان فى الأرض المحتلة آثرت البقاء فى أوطانها التى يشار إليها بلفظة «المنفى». كما أفاد الاستطلاع أن الرؤية الصهيونية ليست تجربة وجودية حية وإنما مجرد نظرية تعبر عن استجابة يهود المنفى لعالم الأغيار وعن تطلعاتهم للخلاص منه وبرنامج لإصلاحهم وتطبيعهم، الأمر الذى لا ينطبق على الصابرا الذين يعيشون واقعهم الجديد. أما معاداة اليهود، إحدى ركائز الصهيونية، فهى بالنسبة للصابرا محض ذكريات الآباء والأجداد، لا يشاركون هم فيها. بل إن الفرد من جيل الصابرا، حينما ينظر إلى هذه الذكريات أو «الماضى اليهودى»، لا يبدى سوى الازدراء له لاقترانه بالضعف والسلبية، فهو لا يقبل مثلا سلوك الستة ملايين الذين يزعم أنهم أبيدوا بغير مقاومة على يد النازيين.

لكل هذا، أصبح الصابرا، من منظور مؤسسي المجتمع الصهيوني والقائمون عليه، مرادفاً للتَحلُّل العقائدي ولازدياد الشك والنزعة العلمية على حساب الالتزام العقيدي. ومن هنا، بدأت عملية إعادة تثقيف، أخذت شكل التأكيد على الإبادة النازية لليهود، وبالذات عناصر المقاومة اليهودية، والتأكيد على ما يُسمَّى «المصير اليهودي المُشترَك» الذي يربط اليهود بعضهم ببعض أينما كانوا. كما تم تقرير مادة

تُسمَّى «الوعي اليهودي» في المدارس حتى لا يبتعد جيل الصابرا تماماً عن الجذور اليهودية التي رفضتها الصهيونية.

ولقد قابلت محاولة الحفاظ على صهيونية العبرانى الجديد عدة صعوبات من أهمها أن تطبيع المجتمع الإسرائيلى أدى إلى تبنى جيل الصابرا قيما علمانية أمريكية براجماتية ترفض الماضى وأية عقيدة أو نظرية، الأمر الذى عمق رفضهم للفكر النظرى أو العقائدى، وإلى انتشار ما يسمى بعقلية «روش قطان»، وهى عبارة عبرية تعنى «الرأس الصغير» وتشير إلى الإنسان العلمانى الاستهلاكى الذى يهتم بمصالحه الخاصة ولا يهتم بالأهداف القومية (ولذا فإن معدته كبيرة ورأسه صغير). وقد انعكس هذا الاتجاه البراجماتى الاستهلاكى العملى فى تزايد معدلات العلمنة الشاملة والتمركز حول قيم المنفعة واللذة، وزيادة أمركة المجتمع الإسرائيلى، فأصبحت الدولة الاستهلاكية العظمى فى الغرب (الولايات المتحدة) هى المثل الأعلى لا الدولة الصهيونية الصغرى فى فلسطين المحتلة. ومن هنا تزايد نزوح الأفراد من جيل الصابرا عن إسرائيل، بل تم تقبل قرار النزوح بعد أن كانت تلك المسألة مرفوضة تماما، وكان ينظر إليها باعتبارها عملا يشبه الخيانة القومية. وقد أدى هذا إلى ظهور ما يسمى «الدياسبورا الاسرائيلية»، لأن إسرائيل وجدت نفسها أمام مئات الألوف من النازحين الإسرائيليين من جيل الصابرا وغيرهم (ويقال إنهم يبلغون ٧٠٠ ألف، أى أكثر من سكان التجمع الصهيونى عند إعلان الدولة، وحسب بعض الإحصاءات يبلغ عددهم مليونًا ولابد أن العدد تزايد بعد الحرب السادسة، أى حرب لبنان عام ٢٠٠٦). وعلى المستوى العملى، يتضح هذا الاتجاه البراجماتى المعادى للصهيونية بكل جلاء فى واقع أن كثيرا من الصابرا لا يعتبرون الولايات المتحدة جزءا من المنفى وإنما وطنا قوميا ثانيا!

وإلى جانب هذا، تُوجَد في الوقت الحاضر عناصر أخرى في تجربة جيل الصابرا تدفعه أيضاً بعيداً عن الصهيونية، لا إلى الاستهلاكية والبرجماتية والتأمرك فقط وإنما إلى أحضان الماضي اليهودي الذي كان يهرب منهم وكانوا هم يرفضونه بحثاً عن الجذور. وهذا ليس بعودة إلى الماضي، وإنما عودة إثنية إلى الذات الإثنية القومية! ومن أهم هذه العناصر، تفاقم أزمة العلمانية الشاملة في التجمُّع الصهيوني وظهور

أزمة هوية بصورة حادة. فالصابرا بدون تاريخ هو في نهاية الأمر بدون هوية. كما أن الصابرا، هذا العلماني الشامل البرجماتي، يجد نفسه في دولة كل ما فيها رموز دينية، مثل نجمة داود والمينوراه، وحتى الاسم «يسرائيل» معناه «المتصارع مع الإله». كما يجد نفسه مضطراً لأن يخوض حروباً باسم هذه القيم الدينية التي يُفترض فيه أنه لا يؤمن بها إلا باعتبارها فلكلورًا شعبيًا! وقد آتت مادة «الوعي اليهودي» أكلها، إذ بدأ بعض أعضاء جيل الصابرا يدركون عناصر هذا الماضي ويفهمونها في سياقها. ومن ثم بدأوا ينظرون إلى عالم المَنْفَى بشيء من الإعجاب وبكثير من الشك في شخصية الصابرا المجردة التي لا جذور لها ولا تراث. وقد كان يهودي المَنْفَى، حسب هذه الرؤية، ذا هوية حدودها واضحة مُتعيِّنة على الأقل، وله لغته وتراثه. كما كانت الجماعة اليهودية تتسم بالتماسك الشديد والتضامن، على عكس المجتمع الصهيوني الذي يفتقد الهوية الواضحة وتُفتِّته النزاعات الحزبية ويفتقد الإجماع القومي في الوقت الحاضر.

كما بدأ موقف أبناء جيل الصابرا يتغيَّر من الإبادة النازية (قصة الفشل اليهودي الأكبر) إذ بدأوا يسألون: هل كان بوسع اليهود أن يفعلوا شيئاً أمام قوة النازي وسطوته؟ ويجرى الآن طرح السؤال التالي: لو وصل روميل إلى فلسطين، هل كان بمقدور المستوطنين أن يفعلوا شيئاً سوى الاستسلام أو الانتحار؟ (فكَّر سكان الكيبوتسات بالفعل في ذلك الوقت في الطرق المختلفة للانتحار).

ومما عقد الأمور أن أزمة الصهيونية رافقها نجاح يهود المَنْفَى (وبخاصة في الولايات المتحدة) من إنجازات اقتصادية وثقافية واندماج في مجتمعاتهم وحراك طبقي وثقة بالنفس، وهو نجاح أدَّى إلى أن الدولة الصهيونية وجدت نفسها معتمدة في بقائها على هؤلاء الذين ترفضهم من الناحية العقائدية أو تطلب تصفيتهم.

لكل ما تَقدَّم، تزايد ارتباط بعض أعضاء جيل الصابرا في الآونة الأخيرة بيهود المَنْفَى، فوجدوا أنفسهم يعودون إلى شبكة ما يسمى «التراث اليهودي» و «المصير اليهودي». والعودة هنا ليست عودة إلى الصهيونية وإنما إلى شيء يتصورونه أكثر عمقاً، عودة إلى ما يتصورون أنه «التراث اليهودي»، فظهر ما يُسمَّى الاتجاه

«اليهودي» الجديد، لا «الصهيوني» الجديد، ومن هنا كان النظر بإعجاب إلى عالم المنفى وتراثه الثقافي واللغوي. والواقع أن هذا الموقف يُناقض الموقف الصهيوني الذي ينطلق من رفض هذا العالم وهذا التراث. كما أنهم بدأوا يتحدثون اليديشية، ويرفضون عبرنة أسمائهم، ويطلقون لحاهم وأحياناً سوالفهم. لكن العودة إلى التراث والجذور والسلف رد فعل لتعاظم العلمنة بكل ما تؤدي إليه من اغتراب وتَبعثُر (وإن كان اغتراب المستوطن الصهيوني أعلى كثيراً من اغتراب الفلاح الهندي الذي ينتقل إلى المدينة مثلاً، ومن هنا تظهر حدة استجابة الصابرا). وحينما يتحدث الصابرا عن «التراث اليهودي»، فهم يتحدثون، عادةً، عن تجربة يهود اليديشية في شرق أوروبا (في الشتتل وفي منطقة الاستيطان) لا عن تجربة اليهود السفارد أو يهود العالم الإسلامي. وقد أخذ هذا الاتجاه نحو التراث يتمثل في تَبنِّي القيم الدينية الأرثوذكسية كمصدر من مصادر الشرعية والهوية. ومن أهم شخصيات جيل الصابرا الممثل يوري زوهار الذي عبَّر عن كل سمات جيل الصابرا بشكل متبلور، فكان يرتدي الصندل ويسير دون أن يأبه بالقيم أو التراث. وبالتدريج، أخذ زوهار في التحول، فلبس قبعة اليرملك ثم أطلق سوالفه ولحيته حتى أصبح في هيئة الحسيديين في الشتتل. ومن الصابرا من ينضم إلى الجماعات اليهودية الأرثوذكسية التي ترفض الدولة، وترى أن حالة المَنْفَى نهائية لا تصل إلى نهايتها إلا حين يأذن الإله وذلك حتى لا يرتكب جريمة «دحيكات هاكتس»، أي «التعجيل بالنهاية»، أي أن الصابرا الذي كان يرفض يهود المَنْفَى ويهرب منهم ينتهي به الأمر في الآونة الأخيرة إلى معانقتهم والهرب إليهم!

ومن المهم جداً أن نشير إلى أن الدراسات السكانية الإسرائيلية، في تصنيفاتها لسكان التجمُّع الإسرائيلي، تعترف بالفروق العرْقية والإثنية بين اليهود المولودين في فلسطين والمهاجرين إليها. إلا أنها، مع هذا، تحاول إنكار وجود مثل تلك الفروق بين الأبناء المولودين في فلسطين، وذلك بوضعهم جميعاً تحت اسم «الصابرا». ويتسق ذلك مع حديث علماء الاجتماع وعلم النفس الإسرائيلي عن الصابرا باعتبارهم كتلة واحدة متسقة لها خصائصها النفسية والاجتماعية المُوحَّدة. ومثل ذلك الموقف يعني تجَاهُلاً تاماً لحقيقة أن أساليب التنشئة الاجتماعية (طرق التربية) التي يمارسها

المهاجرون تتباين تبعاً لأصولهم الحضارية. وبالتالي، فإن تكوينات هؤلاء الأطفال النفسية لابد أن تتباين، ولفترة طويلة، تبعاً لتباين أسـاليب التنشـئة الاجتماعية التي اتُبعت معهم. ومن هنـا، فإن تعبير «الصابرا» يخدم في نهاية الأمر هدفاً سياسياً صهيونياً هو الإيهام بأن الصهر الاجتماعي لمختلف أصول اليهود الحضارية قد تَحقَّق في إسرائيل، وتَمثَّل في جيل جديد هو جيل الصابرا الذي تتلاشى فيه مثل هذه الفروق الحضارية. وعلى أية حال، فإن استقراء الكتابات الإسرائيلية في هذا الصدد بشكل دقيق يكشف عن أن الحديث عن الصابرا يَنصَبُّ عملياً على أولئك المنتمين إلى أصول إشكنازية فحسب. وكما قال الكاتب الإسرائيلي شيمون بلاس (من أصل عراقي)، فإن كلمة «صابرا» لا تشير من قريب أو بعيد إلى يهود الشرق. ويوافقه في هذا ميلفورد إسبيرو حيث يرى في دراساته، أن أهم ما يميِّز الصابرا من أبناء الكيبوتسات هو كراهية الغرباء عامة، والمهاجرين من العالم الإسلامي على وجه الخصوص، إذ ينظرون إليهم كمواطنين من الدرجة الثانية، ويُطلقون عليهم لفظ «شحوريم» أي «السود». كما أن هناك عدداً من الدراسات الأخرى تؤكد على أن أخطر ما يزعج الصابرا هو ارتفاع معدل تكاثر اليهود الشرقيين، وهم يرون في ذلك أمراً يمكن أن يدفع بإسرائيل إلى أن تصبح شعباً متخلفاً أسود البشرة.

وتزداد أهمية الصابرا (بمعنى المولودين داخل إسرائيل) في استمرار تزايد نسبتهم إلى إجمالي السكان، فبينما لم تتجاوز نسبة الصابرا إلى إجمالي السكان ٣٤٪ عام ١٩٦٢، وصلت هذه النسبة عام ١٩٦٤ إلى ٣٩,٤٪. وقد استمرت هذه الزيادة في التصاعد بسبب انخفاض معدلات الهجرة الشرقية والغربية على السواء، وهو ما جعل التركيب السكاني عام ١٩٨٩ مختلفاً تمام الاختلاف حتى إن نسبة المولودين داخل إسرائيل وصلت إلى ٦٤٪ من إجمالي سكان إسرائيل اليهود، أي أن الصابرا قد وصلت إلى حد التكافؤ مع العناصر المهاجرة الشرقية والغربية مجتمعة (وإن كانت هجرة اليهود من روسيا وأوكرانيا غيَّرت الصورة قليلاً). مع العلم بأن مصطلح «المولودون داخل إسرائيل» أصبح يشير إلى المواليد من أصل غربي أو شرقي ولا يميِّز بينهما.

وقد نتج عن ازدياد إسهام الصابرا في التكوين السكاني، عاماً بعد عام، أمران في غاية الأهمية، أولهما: ظهور ما يُطلَق عليه «الوطنية الإسرائيلية» مقابل «القومية اليهودية»، بمعنى أن معظم سكان إسرائيل لا يعرفون الآن وطناً آخر لهم، ومن ثم، فهم لا يشعرون إطلاقاً بأي إحساس بالذنب إزاء ما وقع للفلسطينيين من اغتصاب أرضهم وطردهم منها. والأمر الثاني: ارتفاع نسبة من هم في سن الإنتاج والقتال بالنسبة إلى إجمالي السكان، وهو ما يترتب عليه استمرار، بل تَصاعُد، روح المخاطرة والتطلع إلى التوسع والسيطرة على المنطقة. وعلى أية حال، فإن ارتفاع نسبة العلمنة والاستهلاكية قد حيَّد هذا العنصر إلى حدٍّ ما. ومع هذا لابد أن نأخذ في الاعتبار التركيب النفسي لجيل الشباب.

٢ ـ الشباب الإسرائيلي بعد عام ١٩٦٧ :

مما هو معروف أن الوجود الصهيوني يستند إلى العنف والإرهاب، إذ إنه يهدف إلى التخلص من أصحاب الأرض وإحلال آخرين محلهم. وهي عملية لا يمكن أن تتم بالوسائل السلمية. كما أن الوجود الصهيوني كيان غُرس في المنطقة بسبب دوره القتالي ضد المنطقة العربية. وعلى مستوى من المستويات، يمكن القول بأن المشروع الصهيوني كان يهدف إلى نقل الشنورير أو المتسولين اليهود (وكل الفائض البشري اليهودي) إلى فلسطين وتحويلهم إلى مادة قتالية تخدم المصالح الغربية. وهذا هو أحد أهداف الجيوب الاستيطانية التي أسسها العالم الغربي في آسيا وأفريقيا. ولذا، فإن وجود كل جيب استيطاني يستند إلى قوة عسكرية ضخمة لتطرد السكان الأصليين أو لتقمعهم، ولتنفذ المخطط العسكري الغربي وتحقق الحد الأدنى من الطمأنينة لجماهير المغتصبين من المستوطنين. والقوة العسكرية الصهيونية تنتمي لهذا النمط، وقد أحرزت قدراً لا بأس به من النجاح والشرعية أمام جماهير المستوطنين.

وكانت العسكرية الصهيونية قد نجحت في أن ترسخ في وجدان الإسرائيليين فكرة أن إسرائيل دولة صغيرة تدافع عن نفسها ضد هجمات جيرانها العرب، الأمر الذي أعطى الحروب الصهيونية ضد العرب حتى عام ١٩٦٧ عقلانيتها ومشروعيتها. ولذا، كان يتم تجنيد الشباب الإسرائيلي بنجاح شديد، عن طريق التوجه إلى حسِّهم

الأخلاقي والقومي والديني ورغبتهم في البقاء باعتبار أن الدفاع عن الذات رغبة إنسانية أخلاقية مشروعة.

بل إن الأيديولوجية الصهيونية التي تجعل اليهود شعباً مختاراً بالمعنى الحلولي (الديني والعلماني) وتخلع القداسة على كل ممتلكات الدولة، وبخاصة حدودها، خلعت القداسة على الجيش حتى إنه وُصف بأنه القداسة بعينها. وقد وصف بن جوريون الجيش بأنه خير مفسر للتوراة، فمفسر التوراة هو وحده القادر على تعريف حدود إسرائيل. ومن ثم اكتسبت الخدمة العسكرية قداسة خاصة. إلى جانب هذا كانت الخدمة العسكرية السبيل لدخول النخبة الحاكمة. وكان التطوع في صفوف قوات النخبة (وحدة المظلمين) يعتبر من الأعمال المرموقة. وقد اضطرت هذه القوات في السابق إلى الاعتذار لعدد من الراغبين بالتطوع لوجود ما يكفيها من العناصر. ففي المجتمع الاستيطاني المبني على العنف، لابد أن يدفع الفرد ضريبة الدم ليصبح جديراً بالحكم وصنع القرار. ولذا كان يتم تجنيد الشباب الإسرائيلي بنجاح شديد، عن طريق التوجه إلى حسِّهم الأخلاقي والقومي والديني، ورغبتهم في البقاء، باعتبار أن الدفاع عن الذات رغبة إنسانية أخلاقية مشروعة، وباعتبار أن العرب يهددون البقاء الإسرائيلي نفسه (ولذا قيل، عن صدق، إن كل شعب له جيش إلا في إسرائيل فهو جيش له شعب). ومما دعَّم كل هذه الادعاءات انتصارات إسرائيل المتتالية الحاسمة التي ضمنت للمستوطنين البقاء وتدفق المعونات من الخارج.

وقد ظل هذا هو الوضع السائد حتى عام ١٩٦٧ حين بدأ إيمان المستوطنين الصهاينة بنظرية الأمن الإسرائيلية ومشروعيتها في الاهتزاز. وكان أولها حرب الاستنزاف التي أحس الإسرائيليون خلالها أن عمليات النصر السريعة ليست أمراً متيسراً وسهلاً وأنها لا تحسم كل الأمور كما كانوا يتصورون. ثم جاءت حرب ١٩٧٣ حين اكتسحت القوات العربية المصرية والسورية خط بارليف والتحصينات العسكرية وألحقت خسائر بالعدو الصهيوني. ثم كان هناك أخيراً حرب لبنان («المستنقع اللبناني»، في المصطلح الإسرائيلي) التي انتهت بهزيمة ساحقة. وبفشل ملحوظ في تحقيق الهدف الذي كانت تطمح إليه الحملة الإسرائيلية (القضاء بشكل نهائي على المقاومة الفلسطينية واللبنانية).

ثم شهدت هذه الفترة عمليات فدائية مستمرة لم تتوقف البتة، كان آخرها وأهمها وتاجها عملية قبية التي قام بها مواطنان عربيان (أحدهما سوري والآخر تونسي) في ٢٥ نوفمبر ١٩٨٧ بمناسبة مرور ٣١ عاماً على مذبحة قبية. فقد استقلا طائرتين شراعيتين فاستُشهد أحدهما في الطريق ولكن نجح الآخر في الهبوط في إحدى المستوطنات الصهيونية فقتل ستة إسرائيليين ثم استُشهد (ولذا كان أحد شعارات الانتفاضة: ستة مقابل واحد). وقد بينت هذه العملية للمستوطنين الصهاينة أن ذاكرة العرب حية وأن ذراع الدولة الصهيونية الاستيطانية العسكرية القوية لا يمكن أن تضع المستوطنين الصهاينة في برج حصين ولا أن تقدم لهم الحماية طول الوقت. ثم جاءت انتفاضة الحجارة لتبين مدى عجز العدو عن القيام بالعمليات الجراحية والضربات الإجهاضية التي تسكت الآلام مرة واحدة، وتبع ذلك انتفاضة الأقصى، بعد هزيمة القوات الإسرائيلية وانسحابها من جنوب لبنان.

كل هذه الهزائم، والتي توجتها حرب لبنان الأخيرة وهزيمة إسرائيل على يد حزب الله، ولَّدت لدى الإسرائيليين إحساساً عميقاً بما يُسمَّى «عقم الانتصار» لأن الحروب المستمرة (التي كان من المفروض في كل واحدة منها أن تنهي كل الحروب) لم تأت لا بالسلام ولا بالنصر. وقد تبين الإسرائيليون أنهم وصلوا إلى ما يمكن تسميته «نقطة الذروة»، أي أعلى نقط استخدام العنف والقوة، دون جدوى.

إضافة إلى هذا أدرك كثير من الشباب الإسرائيلي أن الدولة الصهيونية ليست في حالة دفاع عن النفس كما يقولون وإنما هي دولة عدوانية. ففي حرب لبنان، على سبيل المثال، أعلنت المؤسسة العسكرية أن الهدف من عملية سلام الجليل هو هدف دفاعي حتمي لوقف ما يسمونه الهجمات الفدائية وتطهير مساحة ٦٧ كيلو متراً مربعاً من لبنان. ثم ظهر أن الهدف الحقيقي كان هو فرض حكومة وظيفية عميلة في لبنان تحت حماية إسرائيل، أي أنها لم تكن حرب خيار فُرضت على المستوطنين وإنما حرب دخلوها بملء إرادتهم. وقد أدَّى هذا إلى تداعي الإجماع القومي الإسرائيلي. كما أن استمرار الاحتلال في الضفة الغربية لما يزيد على عشرين عاماً كان من الصعب الدفاع عنه باعتباره دفاعاً عن النفس.

ومع تراجُع احتمالات الحرب بين العرب والمستوطنين الصهاينة (بعد توقيع شتى معاهدات السلام) أصبح الحديث عن العمليات العسكرية الإسرائيلية باعتبارها دفاعاً عن النفس أمراً مستحيلاً. ولا شك في أن زيادة معدلات العلمنة والعولمة والسعار الاستهلاكي لا تساعد كثيراً على تصعيد روح القتال. كما أن جو الخصخصة العام السائد في إسرائيل يزيد تمركز الفرد حول نفسه ويجعله يضع نفسه قبل المجتمع.

وكل هذه الأحداث مرتبطة تمام الارتباط بأهم الظواهر الاحتجاجية، أي انصراف الشباب من المستوطنين الصهاينة عن الخدمة العسكرية بل الفرار منها. والانخفاض الحاد الذي طرأ على مستوى الاندفاع والرغبة القتالية في صفوف الشباب الإسرائيلي. فكثيرون يستخدمون حيلاً رخيصة ومكشوفة للتخلص من الخدمة العسكرية مثل الزعم بمرورهم بأحوال نفسية مضطربة. وفي أحد استطلاعات الرأي صرَّح ثلث الشباب الإسرائيلي أنهم إن أتيحت لهم فرصة تحاشي الخدمة العسكرية الإجبارية (التي تستغرق ثلاث سنوات) لفعلوا ذلك. وقد لوحظ تصاعد معدلات الهروب من الشريط المحتل في لبنان.

ومن أبطال التهرب من الخدمة العسكرية أفيف جيفين، ابن شقيقة موشي ديان، وهو من أشهر المغنين الشباب في إسرائيل ويُقال إنه يشبه في ملامحه وحركاته مايكل جاكسون. وقد ظهر قبل سنوات في التليفزيون وهو يتحدث عن كيفية حصوله على الإعفاء من الخدمة لأسباب نفسية. وقد انتهى به الأمر إلى الهجرة إلى بريطانيا بعد أن تقدم بطلب مسبب للهجرة ذكر فيه أنه يهاجر بسبب «سرطان الاحتلال». والأهم من هذا كله أن هناك قبولاً اجتماعياً لهذا الموقف.

ومما يجدر ذكره أن أعضاء النخبة الجديدة (معظم الإسرائيليين في سن الشباب فمتوسط العمر هو ٦ , ٢٦ سنة، وهي بذلك لا تختلف كثيراً عن الدول العربية) وُلدوا بعد إنشاء الدولة ونشأوا بعد عام ١٩٦٧، أي بعد أن دخلت الدولة الصهيونية المرحلة الفردوسية الاستهلاكية التي لم يَعد مواطنوها مهتمين فيها بالتراكم. ولذا، شهدت القوات العسكرية الإسرائيلية، لأول مرة في تاريخها، ظواهر احتجاجية مختلفة، جديدة عليها كل الجدة، مثل زيادة نزوح أبناء الكيبوتسات، العمود الفقري للمؤسسة

العسكرية واحتياطيها الحقيقي. وقد زادت كذلك نسبة النازحين من الضباط والخبراء العسكريين والمهندسين والعاملين في الصناعات الحربية (وبعد توقُّف العمل في مشروع الطائرة لافي).

وكذلك، زادت نسبة تعاطي المخدرات وانتشار الجرائم الجنسية بين أفراد القوات الإسرائيلية والشباب (يُقال إن ثُلث الشباب في إسرائيل يتعاطون المخدرات)، ومن خصائص هذا الجيل أن أعضاءه شأن الشباب الإسرائيلي قبل عام ١٩٦٧ لم يشعروا قط بالعداء للسامية، أي بالعداء لليهود (ومع هذا فهم جيل أكثر ميلاً لليمين). وقد نُشرت مقارنة بين الشباب الألمان والشباب الإسرائيلي، وتبين أن الشباب الإسرائيلي أكثر عنصرية تجاه الأجانب من الألمان، وهم لا يهتمون بما يُسمَّى «عقلية المنفى» بل لا يفهمون يهود المنفى (أي يهود العالم) ولا يفهمون لغتهم أو خطابهم أو شكواهم. والمفارقة الناجمة عن هذا أن كثيراً من القضايا التي تهم يهود المنفى لا تهم أعضاء هذا الجيل من قريب أو بعيد. فهم لا يكترثون باليهودية أو هيمنة الأرثوذكس على أمور الدفن والطلاق والزواج والتهويد (فهم علمانيون شاملون عالميون، لا يهتمون بالقضايا المحلية ولا يكترثون بمثل هذه الأمور).

ويتحدث الإسرائيليون بقلق عمّا يسمى جيل MTV إم تي ڤي نسبة إلى القناة الشهيرة التي تقوم ببث الأغاني العدمية والفيديو كليبات الإباحية الفاضحة، وعمّا يسمى جيل الإكسبرسو expresso generation، وتستخدم هذه العبارة فى القاموس العالمى للغة العبرية العامية كعبارة تهكمية تطلق على جيل من الشباب لا يبدون اكتراثاً بالأوضاع العامة للدولة الصهيونية، ويميلون إلى الدعة والراحة ويتصورون أنهم لا حاجة لهم أن يساهموا بكل جهودهم في الدفاع عن دولتهم. وأبناء هذا الجيل يقضون جل وقتهم فى المقاهى والبارات يحتسون قهوة الإكسبرسو، ويترددون على بيوت الدعارة وأوكار تجارة وتعاطى المخدرات وصالات القمار، وكذلك فى الانضمام إلى العصابات الإجرامية ومراكز الاتجار بالنساء والاستغلال الجنسى المنتشرة فى أنحاء إسرائيل. وكان لهذه الأنشطة الإجرامية المتنوعة الفضل فى أن تحتل إسرائيل المركز السابع على مستوى العالم فى انتشار جرائم الشباب والمراهقين.

ولعل أهم الظواهر التى تلفت النظر فى إسرائيل هي انتشار ظاهرة الانتحار بين الشباب الإسرائيلى. وتصاعدها فقد أكدت منظمة زاكا الرسمية المعنية بتشخيص حالات الوفاة أن ارتفاعا مفاجئا شهده المجتمع الإسرائيلى فى عدد حالات الانتحار، وتتعدد التفسيرات الاختزالية لهذه الظاهرة فيتم اختزالها مثلا فى الأزمة النفسية الاجتماعية التى يعانى منها المهاجرون أو اهتمام النظام التعليمى الإسرائيلى بتدريس التلاميذ الصغار حادثة «الماسادا» أو الانتحار الجماعى، ذلك الحدث الذى ترسخ فى أذهان الإسرائيليين، والدرس المستفاد من هذا الحدث يكمن فى تفضيل الموت على الاستسلام، بل تفضيل الانتحار على الهزيمة. إن هذين التفسيرين يستبعدان كثيرا من العوامل المتداخلة التى يمكن أن تفسر هذه الظاهرة ومنها الحالة العبثية التى تعيشها إسرائيل، ودور الانتفاضة الفلسطينية فى كشف الحقيقة العدوانية العنصرية للدولة الصهيونية، وكذلك فشل بعض الشباب الإسرائيلى فى اللحاق بالنموذج الاستهلاكى ولاسيما عندما يرتبط الاستهلاك بفكرة الهوية العصرية المتقدمة.

إن هذا الجيل الذى أصبح يراوده الانتحار لا يتوقع منه أن يشارك فى الاحتجاج على منظومة الفساد الإسرائيلية أو الدفاع عن قضايا العدل الاجتماعى. وقد لوحظ أن المظاهرات الاحتجاجية ضد الاحتلال قلما يقوم بها جيل الشباب الذي يقع فى الفئة العمرية بين ١٥ و٢٥ سنة، إذ اقترنت جميع هذه الظواهر الاحتجاجية بالجيل الأكبر الذى تجاوز الثلاثين من العمر. وقد لوحظ أن معظمهم علمانيون إشكناز، وأنهم تلقوا تعليماً عالياً جداً، وأنهم كانوا من النشطاء السياسيين في الماضي، ورغم وجود عدد من النشطاء الشباب (من الطلاب والمراهقين) فى كثير من المنظمات السياسية والاجتماعية، فما زالوا أقلية ضعيفة (بالنسبة لفئتهم العمرية) وسط المنظمات التى ينتمون إليها.

ويلاحظ علماء الاجتماع أن الشباب يشارك فى الحركات السياسية اليمينية بصورة أكبر من المشاركة فى الحركات اليسارية. وعندما سئل اليساريون: «أين أطفالكم؟» قالوا «إنهم لا يكترثون بموضوع احتلال الأراضى أو فكـرة السـلام. ولا يرغب أحد أن ينتمى إلى المعسكر الخاسر. كما يلاحظ أنه حينما ينخرط بعض الشباب في صفوف اليسار فإن اهتمامهم ينصب بالدرجة الأولى على قضايا مثل مناهضة

العولمة وحماية البيئة. لقد قام نير بارام Nir Baram ، ٢٥ عامـا، وهو كاتب وطالب يدرس بجامعة تل أبيب، بنشر مقالة فى جريدة بانيم Panim تحت عنوان «الطالب المخصي The Castrated Student». وهو يرى أن الاتحادات والمنظمات فى جميع أنحاء العالم تناضل من أجل قضايا مهمة: ففى بريطانيا تظاهر الطلاب ضد تفجير قوات حلف الناتو للسفارة الصينية فى صربيا، وفى فرنسا تظاهر الطلاب ضد وقف المعونات الاجتماعية لكبار السن، وفى جمهورية التشيك تظاهر الطلاب ضد الفساد الذى استشرى فى البلاد بعد سقوط النظام الشيوعى، وفى جامعة هارفارد بالولايات المتحدة، تظاهر الطلاب ضد الرواتب الضعيفة التى يتلقاها الموظفون بالجامعة. أما الطلاب فى إسرائيل فلا وقت لديهم خارج التمركز حول ذواتهم ورغباتهم الخاصة.

أما عن أسباب هذا الجو العام من اللامبالاة، فنجد أن هناك أسبابا متعددة فيعزو علماء الاجتماع هذه اللامبالاة إلى الخدمة العسكرية. فالطلاب الإسرائيليون يلتحقون بالجامعة بعد خدمة عسكرية شاقة تزرع فى نفوسهم النزعة الفردية. كما أن سنهم تتجاوز نسبيا سن أقرانهم فى جامعات العالم المختلفة مما يدفعهم إلى السعى لاكتساب الرزق وبناء المستقبل المهنى وتكوين الأسرة. كما توصل البحث الذي قامت به الدكتورة ميزيلز، الأستاذة بجامعة حيفا، إلى أن الخدمة العسكرية تؤثر سلبا على تركيزهم فتشتت أذهانهم وتجعل تفكيرهم معقدا لدرجة التناقض». كما اكتشفت أن السمة الرئيسية لأولئك الشباب الذين أنهوا الخدمة العسكرية هى السعى الدؤوب لبناء أنفسهم من الناحية المادية والاجتماعية والأسرية مما جعلهم «أكثر عملية من الشباب فى أى بلد آخر»، وأصبح الاستقرار يحتل الأولوية العظمى لديهم، أما قضايا العدل الاجتماعى والمساواة والفقر فلا مكان لها. وهى ترى أننا يمكن أن نعزو ذلك إلى تردى الوضع الأمنى فى إسرائيل نتيجة للمقاومة الفلسطينية، وإلى استيعاب إسرائيل لكثير من المهاجرين وإلى الصراع الذى يدور حول قضية الهوية. ويلقي البعض باللوم على الرأسمالية والعولمة. ولكن أهم الأسباب هو نظام التعليم في الجامعات. ويرى علماء الاجتماع أن التعليم حتى الستينيات كان يهدف إلى صناعة الرواد، فالشباب هم الذين قادوا الحركة الصهيونية، وانخرطوا فى العمل السياسى

السرى قبل عام ١٩٤٨. ولكن الشباب الآن يولد عجوزا، ويتلقى تعليما يؤدى إلى الانحلال الأخلاقي وضآلة الفكر. حتى الشباب الذين يكرسون جهدهم لتنظيم الإضراب والمظاهرات يخفقون فى إعداد وثيقة أو منشور واحد يعرض لرؤيتهم الاجتماعية أو السياسية، أو الهدف الرئيس وراء خوضهم تلك المعارك السياسية والاجتماعية، أو أى هدف آخر غير الحصول على تخفيض الرسوم الدراسية ببضعة آلاف من الشيكلات. كما أن التربية التى يتلقونها لا تدربهم على الحكم على أنفسهم وعلى القوى التى تؤثر على حياتهم. إنهم لا يريدون أصلا مثل هذا التدريب، وهم فى غنى عن إدراك قدراتهم على الاستقلال.

لقد أصبح التعليم يتسم بالعملية والبراجماتية، فكل ما يهم الطالب الجامعى هو الحصول على الدرجة الجامعية وحسب، كما أن الدراسة لا تبعث فى نفوس الطلاب أى اهتمام سوى محاولة استيعاب المواد الدراسية والنجاح فيها. كما أصبح يتلاشى الإيمان بالأيديولوجيات الكبرى، أو ما يطلق عليه أنصار ما بعد الحداثة «المرويات أو القصص الكبرى»، وأصبح كل شاب إسرائيلى يعيش «قصته الصغرى» دون اكتراث بأهمية الواجب نحو الوطن، ومن ثم نشأ الصراع بين توجه الفرد individual ethos وتوجه الجماعة collective ethos. وطالما حاول النظام التعليمى غرس الإحساس بالمسؤولية الشخصية والاجتماعية، ولكن فات الوقت لأن التوجه الفردى الشخصى قد تملك من الشباب من البداية.

ويبحث الشباب عن معنى للحياة فى مواكبتهم للأيديولوجية الرأسمالية، وهم بالفعل يجدونها فى الملاهى الليلية، وفى الشركات التكنولوجية الضخمة، وربما بين ذويهم، ولكن لا يجدونها فى البحث عن الصالح العام وصالح المواطنين. إن هذا الجيل من الشباب الذين يقضون أوقاتهم فى الملاهى الليلية يؤدون عملا سياسيا، وهو تجميع وحشد الغوغاء mob بدلا من حشد الرأى العام. إنهم جزء من جماعة كبيرة أفرزها المجتمع، وهى جماعة لا تسيطر على حياتها ولا تحدد مصيرها».

وهنا تجدر بنا الإشارة إلى الرؤية التى طرحتها الكاتبة دوريت رابينيان فى صحيفة صنداى تايمز اللندنية (٩ ديسمبر ٢٠٠١) تحت عنوان «حكاية جيل شاب ضائع فى

إسرائيل» حينما كتبت تقول: «الوعى الإسرائيلى الجماعى الذى كان حجر الزاوية فى إنشاء الدولة الصهيونية قبل ٥٣ عاما، والذى وحد المهاجرين من جميع أنحاء العالم فى شعب ودولة، لم يعد وعينا. ونظرة آبائنا القديمة والشديدة المثالية للحياة هى التى تثير فينا ضحكة خفية خلال وجبات العشاء الأسرية ليلة السبت. وطبقا لتلك النظرة، يتعين على الفرد التضحية بمصلحته وحريته وحياته من أجل المصلحة العامة. ولم تنجح هذه النظرة فى ترقية نفسها إلى نسخة عصرية راقية». وتتبع رابينيان التغير الذى طرأ فى وعى هذا الجيل من الشباب الإسرائيلى فتقول: «وكم أطلقنا النكات عن «المحرقة» وحكينا عن تاريخ الشعب اليهودى كمادة اختبارات للالتحاق بالجامعة.... وأصبحنا نفضل السفر إلى الخارج بدلا من الاحتفال بأعيادنا الدينية، وصرنا نمارس الجنس ونتحدث عنه، وأصبحنا نقول: «من الذى يهتم؟»». واستشهدت رابينيان بمثال من ذكرياتها، وهو مثال يستحق التسجيل عند تناول قيمة فكرة التضحية عند الشباب الإسرائيلي. «عندما كانوا يصحبونا فى الرحلة المدرسية السنوية إلى النصب التذكارى لجوزيف ترمبلدور، المقاتل الأسطوري من أجل الاستقلال الذى يقال: إنه قال قبل موته خلال معركة «إنه أمر جيد أن أموت من أجل الوطن»، كان جيلى يتساءل بضجر «وما الجيد فى الموت؟». وقد طرحنا السؤال على مدرسنا وعلى مستشار شؤون الشباب وعلى الآباء المرافقين وعلى كل من عهد إليه برعايتنا. وعند بلوغنا الثامنة عشر توجه جيلنا إلى الجيش، فاكتشف أنه أمر سيء أن يموت المرء من أجل الوطن»، وتشبه رابينيان محاولات الانصراف عن الخدمة العسكرية أو التهرب منها أو الرغبة فى التخلص من آثارها بعد الانتهاء منها بالبحث عن أماكن تشبه «معتزلات حكماء وفلاسفة الهند أو أدغال أمريكا الجنوبية أو بعض جبال نيوزيلندا». وهى ترى أن هذه الحالة الهروبية أصبحت عبثية تماما لأنه «لم يعد هناك مكان يمكن الهروب إليه».

ولكن من المفارقات التي تستحق التسجيل والملاحظة، أن بعض أعضاء هذا الجيل الجديد الذي يفر من الخدمة العسكرية ولا يكترث بها، هو جيل «أكثر عسكرية» كما يقول أفنيري شاليط (أستاذ العلوم السياسية بالجامعة العسكرية). ففي الأيام

الأولى للاستيطان، كما يقول شاليط، كان الشعار السائد هو «فلتطلق النار ثم تذرف الدمع»، فالحرب كانت مفروضة على أبناء الجيل القديم (هكذا كان المستوطنون يظنون)، ولم تكن الحروب حروب اختيار. والحرب، كما كان الجميع يعرف، شيء رهيب. أما أعضاء الجيل الجديد، فقد خاضوا «حروب اختيار» كثيرة (غزو لبنان ـ قمع الانتفاضة)، أي حروب تمت بملء اختيار الإسرائيليين.

وقد وُلد أعضاء هذا الجيل فيما يُسمَّى «أرض إسرائيل» ولذا فهم يعتقدون تمام الاعتقاد أن الاحتلال بالقوة «مسألة طبيعية» وأن الضفة الغربية ليست أوكيوبايد occupied «أرضاً محتلة» وإنما أرض قومية توراتية ومن ثم هي أرض «متنازع عليها» disputed ديسبيوتيد (كما يقول المصطلح الأمريكي) وعلى اليهود الاحتفاظ بها ولا يحق لهم التنازل عنها أو التفاوض بشأنها. والعرب هنا هم «عرب يهودا والسامرة»، وبالتالي «خرق حقوقهم» لا يشكل مشكلة أخلاقية بالنسبة لهم.

وأعضاء هذا الجيل لا يختلفون كثيراً عن نتنياهو الذي صرح قائلاً: «ليس هناك أي نهر أو بحر يفصل الضفة الغربية عن باقي الأراضي الإسرائيلية. إنها جزء من دولة إسرائيل نفسها. إن الضفة الغربية هي مركز البلاد... إنها فناؤنا الخلفي وليست أرضاً غريبة عنا». بل أضاف قائلاً: «إن المناطق غير المأهولة أو ذات الكثافة السكانية القليلة ستشكل في إطار التسوية الدائمة مناطق أمنية ذات تواصل جغرافي، وقرر ضرورة الحفاظ على ممرات أمنية وطرق تربط المستوطنات بعضها ببعض». واستخدام الصور المجازية المكانية يدل على ضمور الإحساس بالزمان والتاريخ عند نتنياهو (وهو في هذا لا يختلف عن أبناء جيله) الذين لا يرون إلا الأرض وأمن إسرائيل ولا يدركون الماضي أو المستقبل أو العرب من حولهم.

وكشف أحد البحوث أن الشباب الإسرائيلي يتبنى مواقف فكرية متناقضة، فأنصار النزعة الإنسانية (الهيومانية) يؤمنون بالديموقراطية وبالمساواة بين الجنسين ولكنهم ينكرون المساواة بينهم وبين العرب. وتتوافق نتائج هذا البحث مع الاستطلاع الذى أجراه البروفيسور إفرايم ياعر ودانيئيل بار (فى جامعة تل أبيب). والذي شارك فيه أكثر من ١٧٥٠ شابا إسرائيليا تتراوح أعمارهم بين ١٥ و٢٤ عاما. ويشير الاستطلاع إلى

أن الشباب فى إسرائيل يؤيدون الديموقراطية على المستوى النظرى، ويعارضونها فى الواقع العملى، ولاسيما إذا تعلق الأمر بحقوق العرب والفلسطينيين داخل الدولة الصهيونية. وهذا يفسر استعداد الشباب الإسرائيلى فى هذا الاستطلاع إلى التنازل عن فكرة الديموقراطية نفسها والرغبة فى فرض قوانين الطوارئ إذا ما حكم إسرائيل رجل قوى يستطيع إدارة البلاد وينشر الأمن والأمان بين الإسرائيليين. وليس بمستغرب أن يؤيد الشباب الإسرائيلى فى هذا الاستطلاع منع مشاركة العرب فى الانتخابات البرلمانية الإسرائيلية بحجة أنهم يمثلون خطرا على أمن الدولة الصهيونية.

الفصل الثاني

الجماعات اليهودية الهامشية

بينَّا في الفصل السابق أن ثمة جماعات يهودية رئيسية وهي السفارد والإشكناز والإسرائيليين، وأن كل جماعة تختلف عن الأخرى في أوجه عديدة، وأن هذه الاختلافات تُقوض الوهم الصهيوني القائل بأن ثمة «وحدة يهودية عالمية» و «هوية يهودية عالمية». ولعل تعدد الجماعات الهامشية والاختلافات العميقة بينها، سواء على المستوى الإثني أم على المستوى الديني، يزيد أُطروحتنا إيضاحاً ويبرهن عليها. وقد أوردنا في هذا الفصل معظم ما استطعنا من معلومات عن هذه الجماعات اليهودية سواء عقائدها أو أسلوب حياتها أو مدى تأثرها بالمجتمعات التي تعيش في كنفها.

يهود الهند

توجد أربع جماعات يهودية في الهند هي: بني إسرائيل في بومباي، ويهود كوشين على ساحل مالابار، في ولاية كيرالا، واليهود البغدادية في بومباي أيضاً، ويهود مانيبور على الحدود مع بورما. وقد تأثرت كل هذه الجماعات اليهودية بالبيئة الهندية وبنظام الطوائف المغلقة caste system. وهي لا تنتمي إلى أيٍّ من الكتل اليهودية الثلاث الكبرى: الإشكناز، والسفارد، والإسرائيليين، ولذا، فهم يُعَدُّون ضمن الجماعات الهامشية.

ويُلاحَظ أن قبول اليهود في مجتمع ما، واندماجهم فيه، يؤدي إلى ذوبانهم

وانصهارهم، ولكن يهود الهند يمثلون نمطاً مغايراً تماماً، إذ إن اندماجهم أدَّى إلى الحفاظ على هويتهم. وهذه مفارقة واضحة تعود إلى حركيات المجتمع الهندي ذاتها، فهو مجتمع تُعَدُّ الوحدة الأساسية فيه القرية والطائفة المغلقة. وتستطيع أنواع مختلفة من البشر الاحتفاظ بهوياتهم فيه، مادامو يقبلون الطائفة المغلقة إطاراً للتنظيم الاجتماعي، وربما ببعض المعتقدات الهندوكية الأساسية. وتقوم عملية التضامن داخل الجماعة المغلقة بتقوية الهوية مادامت لا تهدد النظام الاجتماعي. وبالتالي، فإن ثمة هويات هندية يهودية مختلفة، بل ومتصارعة، لكلٍّ سماتها الواضحة. وهذا، بطبيعة الحال، مختلف عن وجود هوية يهودية محددة داخل كل مجتمع، وعن الافتراض الصهيوني القائل بوجود هوية يهودية عامة أو عالمية. ويُلاحَظ أن الهويات اليهودية الهندية آخذة في الاختفاء بسبب الهجرة من الهند سواء إلى إسرائيل أم إلى غيرها من البلدان. كما أن أعضاء الأجيال الجديدة من الهنود اليهود بدأوا يتمردون على نظام الطوائف المغلقة، تماماً مثل جيل الشباب الهندي ككل. ولكن هجرة أعداد منهم إلى الدولة الصهيونية، باعتبارهم يهودا، وحسب قانون العودة، طرح سؤال الهوية (من هو اليهودي؟) وبحدة. وفيما يلي أهم هذه الجماعات الهندية اليهودية:

١ ـ بني إسرائيل

«بني إسرائيل» اسم عَلَم يُطلَق على مجموعة من يهود الهند لا نعرف الكثير عن أصلهم، إلا أنهم، حسب روايتهم، يعودون إلى ما قبل الميلاد. وقد انقطعت صلتهم باليهودية الحاخامية، ولكنهم بعد احتكاكهم بيهود كوشين تَعلَّموا على أيديهم أصول عقيدتهم مرة أخرى، كما انضم إليهم اليهود البغدادية في القرن التاسع عشر. ولون يهود بني إسرائيل أميل إلى البياض مقارنةً بلون بشرة الهنود العاديين، وهم يرتدون الملابس الهندية ويتحدثون الماراثي (وهي اللغة الشائعة في المنطقة التي يعيشون فيها)، ويتسمَّون أسماءً هندية. ونظراً لانفصالهم عن اليهودية الحاخامية لعدة قرون، فإن شعائرهم الدينية تختلف عن شعائر باقي يهود العالم في كثير من النواحي، فهم لا يعرفون التلمود، بل كانوا قد نسوا التوراة بعض الوقت ولكنهم أعادوا اكتشافها من بعد. ولم يُترجَم العهد القديم إلى اللغة التي يتحدثونها إلا في بداية القرن التاسع عشر.

ومع هذا، فهم يعرفون صلاة عبرية هي صلاة الشماع، وللنبي إلياهو مكانة خاصة في عبادتهم. ومن عاداتهم الدينية عادة تُسمَّى «ماليدا» وهي إعداد طعام خاص يقدم قرباناً. وتُتلَى بعض الصلوات اليهودية في مناسبات مهمة مثل الختان والزواج. وأعيادهم وأيامهم المقدَّسة هي: رأس السنة (ويُحتفَل به لمدة يوم واحد)، ويوم الغفران، وعيد الفصح. ولكنهم كانوا لا يعرفون عيد التدشين، كما كانوا لا يعرفون شيئاً عن هَدْم الهيكل على يد تيتوس. وهم يقيمون شعائر السبت والختان وبعض قوانين الطعام، ويمارسون صيام رمزان (وقد يكون هذا الاسم تصحيفاً لكلمة «رمضان»). وكان يترأس الجماعة اليهودية من الناحية الدينية والدنيوية الكاجي (القاضي). وقد أصبحت الوظيفة وراثية حتى صارت كلمة «كاجي» هي اسم العائلة. وبعد احتكاك يهود بني إسرائيل باليهودية الحاخامية في بقية العالم وتأسيسهم معابد يهودية، ظهرت وظيفة المقدَّم الذي اضطلع بالوظيفة الدنيوية للكاجي، كما حل المرتلون (حزان) محل الكاجي في الجوانب الشعائرية. ولا يوجد عندهم حتى الآن حاخام مُعتَمد تَلقَّى التدريب الصحيح.

وكان يهود بني إسرائيل يعملون أساساً بالزراعة واستخراج الزيت وببعض الحرف اليدوية. وبعد احتلال الإنجليز للهند، خدم يهود بني إسرائيل في الفرق العسكرية الإنجليزية وعملوا في المهن المختلفة وفي وظائف ذوي الياقات البيضاء وفي المهن التجارية والمالية الأخرى، أي إنهم تحولوا إلى جماعة وظيفية في خدمة الاستعمار. ويعمل بعض يهود بني إسرائيل بالتجارة، ولكن أغلبيتهم العظمى تعمل كَتَبة في الحكومة والمكاتب الخاصة. ولذا، يُشار إليهم الآن بوصفهم «طائفة الكتبة المغلقة»، كما تضم الجماعة بعض الأساتذة الجامعيين.

ويمكننا أن نقول: إن يهود بني إسرائيل قد استطاعوا الحفاظ على هويتهم من خلال نشاطهم داخل المجتمع الهندي لا ضده، أي من خلال اندماجهم فيه. ومن هنا، فإن بعض أنماط سلوكهم تختلف عن أنماط سلوك يهود الغرب. ورغم أن سمعة الأطباء اليهود جيدة في الهند، فإن أبناء الجماعة لا يترددون عليهم. ونادراً ما يستخدم أرباب العمل اليهود عمالاً يهوداً، على عكس ما كان عليه الأمر في أوروبا قبل الثورة الصناعية. ونادراً ما يرسل أعضاء الجماعة أبناءهم إلى مدارس يهودية.

ولكن الاندماج يظهر، أكثر ما يظهر، في استيعاب نظام الطوائف المغلقة (الهندوكي) لأعضاء الجماعات اليهودية، وكذلك في تأثيره العميق عليهم وعلى رؤيتهم للذات وللآخر. فأعضـاء الجماعات اليهودية ينقسمون إلى قسمـين: اليهود البيض (جورا إسرائيل)، الذين يعتبرون أنفسهم اليهود الحقيقيين والأكثر رقياً (وهم حسب أسطورتهم أبناء العائلات السبع نقية الدم التي وصلت إلى الهند واستقرت في ساحل كونكان)، واليهود السود (كالا إسرائيل) وهم هنود مُتهوِّدون أو نتاج زواج مختلط. ويُعتبَر الجورا إسرائيل أنفسهم في مكانة اجتماعية أعلى من الكالا إسرائيل، ويحاولون الحفاظ على نقائهم ولا يتزاوجون معهم، بل ولا يلمسون أدوات الطبخ الخاصة بهم.

ويُطلق جيران اليهود عليهم مصطلح «شانو أرتيليس»، أي «زياتو السبت» باعتبار أن أعداداً كبيرة منهم تعمل في استخراج الزيت وبيعه، الأمر الذي يعني أنهم كانوا طائفة مُغلَقة متدنية في سلم الطوائف، ويسبب مجرد لمس أحد أشخاص هذه الطائفة الدناسة. وقد انعكست الثورة على النظام الطائفي في الهند على بني إسرائيل إذ أن أعضـاء الكالا إسرائيل يُظهرون الآن تَذمُّراً من عنصرية الجورا إسرائيل.

ولم يتأثر يهود بني إسرائيل بالملابسات الاجتماعية وحسب، وإنما نجد أن بعض العقائد الهندوكية وجدت طريقها إلى يهوديتهم. فمثلاً كان يُحرَّم الزواج من الأرامل، وكانوا يتصورون أن أكل لحم البقر مُحرَّم عليهم وأن ذلك منصوص عليه في التوراة!

وعندما اتصلت الحركة الصهيونية بيهود بني إسرائيل ليرسلوا ممثلين لهم للمؤتمرات الصهيونية، رفضوا في بداية الأمر، إذ إنهم كانوا في انتظـار «اليـد المقدَّسـة» لتقودهم إلى أرض الميعاد. وبعد عدة سنوات، وتحت تأثير الوكالة اليهودية التي بدأت تُشرف على أمورهم الدينية والدنيوية، هاجر بضعة آلاف منهم إلى إسرائيل حيث عانوا من التفرقة العنصرية وفشلوا في العثور على وظائف، وهو ما اضطرهم إلى الإضراب والمطالبة بالعودة إلى الهند. وقد عاد بعضهم بالفعل. أما الفريق الذي استوطن إسرائيل نهائياً، فقد وُطِّن في موشاف جديد يقطنه أساساً

يهود عراقيون وهنود. وفي عام ١٩٦١، أصدر حاخام السفارد (الحاخام نسيم) قراراً (بإيعاز من اليهود البغدادية) بالتحقق من أصل يهود بني إسرائيل الذين يودون التزاوج من خارج جماعتهم الدينية الإثنية، لأنه لم يكن متأكداً إن كان أسلافهم قد راعوا القوانين اليهودية في الزواج والطلاق، وكذلك التحريمات الخاصة بالزواج المُختلَط، وذلك حتى يتسنى للحاخامية أن تقرر إن كان أولادهم شرعيين أم غير شرعيين (مامزير)، الأمر الذي طرح سؤال الهوية. وقد أدَّى هذا إلى إضراب عام من جانب بني إسرائيل عام ١٩٦٤، الأمر الذي اضطر الحاخامية إلى تغيير موقفها بالنسبة لهم.

٢ ـ يهود كوشين

«كوشين» مدينة هندية، وتُسمَّى بهذا الاسم أيضاً منطقة على ساحل مالابار تقع جنوب غربي الهند، وهي الآن جزء من ولاية كيرالا. وتضم كوشين جماعة يهودية متميِّزة تمثلت كثيراً من سمات الحضارة الهندية. ويَدَّعي يهود كوشين أنهم من قبيلة مَنَسَّى، وأنهم وصلوا إلى مالابار بعد هَدْم الهيكل. وفي حوزة يهود كوشين وثيقة مكتوبة على ألواح من النحاس تتضمن صك الانتماء إلى طائفة النبلاء، وقد منحها الراجا الهندي لليهودي يوسف رابان. وحسبما جاء فيها، فإن الصك يعطي يوسف هذا عدة مزايا، فقد أصبح من حقه أن يركب فيلاً، وأن يُحمَل في محفَّة، وأن يُحمَى من الشمس بمظلة من مظلات الدولة، ومن حقه أيضاً أن يفرض الضرائب، وأن تسبقه الطبول والمزامير كلما خرج إلى الشوارع، كما مُنح قرية على حدود كوشين يتوارثها أبناؤه من بعده. وقد كان يهود كوشين يساعدون الراجا في حروبه ضد الإمارات المجاورة، وانضمت إليهم عناصر يهودية جديدة في القرن السادس عشر (مع وصول الاستعمار الغربي)، فجاء يهود من هولندا وأسبانيا وألمانيا وحلب.

ويُقسَّم يهود كوشين إلى:

١ ـ اليهود البيض أو «ميوحاسيم»، أي «المنتسب إلى»، ويُسمون أيضاً «بارناس» أي «شخص». فهم من نسل يهود أوروبا الذين جاءوا مع الاستعمار وتزاوجوا مع أثرياء اليهود المحليين، وكونوا طائفة مغلقة متميِّزة عن اليهود السود.

٢ ـ اليهود السود أو «ميشواريم».

٣ ـ اليهود المعتَقون أو «ميشو حراريم».

ويشكل اليهود السود أغلبية أعضاء الجماعة اليهودية. أما اليهود البيض، فهم أقل عدداً، ولون جلدهم مختلف، وهم يدَّعون أنهم من نسل المهاجرين الأوروبيين، وأن جلدهم قد اكتسب لونه الداكن نتيجة تَعرُّضهم للشمس الاستوائية. أما الفريق الثالث، فهو من سلالة عبيد الفريقين السابقين، أو ثمرة العلاقة بين اليهود البيض والسود من ناحية والمحظيات أو الجواري من ناحية أخرى. ولذا، يُقسَّم هذا الفريق أحياناً إلى مُعتَقين بيض ومُعتَقين سود.

ويهود كوشين مُستوعَبون تماماً في مجتمعهم الهندي، فهم يرتدون الأزياء الهندية ويتحدثون لغة المالايالام (وهي لغة سكان الهند الأصليين)، ويتحدث اليهود البيض منهم الإنجليزية إلى جانب هذه اللغة. وقد ترك نظام الطوائف المغلقة فيهم أعمق الأثر. ولذا، فإن الفرق الثلاثة أو الأربعة لا تتزاوج فيما بينها إلا نادراً. ويعيش كلٌّ في حيٍّ مقصور عليه، ولا يسمح لأعضاء الفرق الأخرى بالسكنى فيه. ولم يكن من حق أعضاء الفريق الثالث، حتى عام ١٩٣٢، أن يجلسوا في المعبد اليهودي أو يشاركوا في الصلوات. ويستخدم يهود كوشين العبرية في صلواتهم، وشعائرهم سفاردية مع بعض الأشكال الإشكنازية نتيجة الهجرة المُختلَطة في القرن السابع عشر.

وقد وُضِعَ يهود كوشين في إسرائيل تحت الحجر الصحي بسبب انتشار مرض الفيل بينهم. ولم تعترف دار الحاخامية بهم يهوداً في بداية الأمر، فهم لا يعرفون إلا القليل من التلمود وتراث التوراة الشفوية بشكل عام، ولكن يبدو أنه مع هذا تم تهويدهم.

٣ ـ يهود مانيبور

«مانيبور» منطقة في الهند، على حدودها مع بورما، تُوجَد فيها جماعة يهودية لا يزيد عددها على مائة شخص. ويرى يهود مانيبور أن أصولهم تعود إلى يهود الصين، وأنهم هربوا من كايفنج منذ ثمانمائة عام أمام الغزو المغولي، ثم استوطنوا الكهوف

في الهند الصينية ووصلوا مانيبور في القرن الثامن عشر. وقد نسي أعضاء الجماعة تراثهم اليهودي. وهم لا يمارسون معظم الشعائر، مثل الختان، ولا يعرفون التلمود، ونسوا حتى التوراة مثل يهود الصين. ولكن من المفارقات أنهم حينما احتكوا بالإرساليات المسيحية، اكتشفوا التوراة وبدأوا يمارسون بعض شعائرها، وإن كان بعضهم يمارس الشعائر المسيحية أو العبادات الوثنية السائدة في المنطقة مع الشعائر اليهودية جنباً إلى جنب. ويذهب يهود بني إسرائيل إلى أن يهود مانيبور ليسوا يهوداً، ولذا فإن عليهم التهود إن أرادوا الانضمام للجماعة اليهودية.

٤ ـ يهود البغدادية

«يهود البغدادية» مجموعة من يهود بغداد السفارد هاجروا إلى الهند في القرن التاسع عشر، وكانوا على مستوى ثقافي راق كما كانوا من الأثرياء. وأسسوا كثيراً من الصناعات التي خلقت عدداً كبيراً من الوظائف. وقد رحب بهم يهود بني إسرائيل في البداية حيث لم يكن بينهم كاهن يقوم بالطقوس الكهنوتية، إلا أن اليهود البغدادية كونوا جماعة مستقلة عن يهود بني إسرائيل ويهود كوشين بسبب إحساسهم بالتفوق على أعضاء الجماعتين. ولذلك أقام اليهود البغدادية سياجاً من العزلة حول أنفسهم، وادعوا أن الدماء اليهودية الخالصة لا تسري إلا في عروقهم وحدهم. وأصبحت لهم مؤسساتهم الدينية والخيرية المستقلة، وكانت لهم مدارسهم الخاصة التي يتم التدريس فيها بالإنجليزية. وقد بلغ إحساسهم بالتفوق أنهم كانوا لا يحسبون أعضاء بني إسرائيل ضمن النصاب اللازم لإقامة الصلاة في المعبد، كما لم يكن يُنادى على أيٍّ منهم لتلاوة التوراة. وحاولوا استبعادهم من استخدام الأسرَّة المخصصة لليهود في بعض المستشفيات، بل ومن العضوية في معبد رانجون. ولا يتزاوج اليهود البغدادية مع بني إسرائيل إلا في حالات نادرة.

يهود الصين (يهود كايفنج)

«يهود الصين» جماعة يهودية كبيرة تختلف في معظم الوجوه عن يهود الهند، سواء من الناحية الدينية أم الإثنية. كان أعضاء هذه الجماعات يعيشون فى مدينة

كايفنج عاصمة مقاطعة هونان الواقعة على ضفاف النهر الأصفر، ولذا يقال لهم أيضاً «يهود كايفنج». ويبدو أن تاريخهم يعود إلى القرنين التاسع والعاشر، حين هاجرت مجموعة من يهود إيران وربما الهند. وقد عيّن أباطرة أسرة تانج أحد أعضاء طبقة الماندرين (وهى الأرستقراطية الثقافية من الموظفين/ العلماء) مسئولاً عنهم، فكان يزور معبدهم باسم الإمبراطور مرة كل عام، ويحرق البخور أمام المذبح. وكان المهاجرون اليهود (فى بداية الأمر) يتحدثون الفارسية. وكان سكان الصين يتزايدون فى تلك المرحلة، الأمر الذى أدى إلى نقص حاد فى المنسوجات الحريرية ونشوء حاجة إلى المنسوجات القطنية، وهو ما قد يفسر استقرار اليهود فى الصين فى ذلك الوقت، لأنهم كانوا متخصصين في المنسوجات القطنية وصياغتها وطباعة الألوان عليها. ومن الناحية الاجتماعية والطبقية، كان اليهود ينتمون إلى طبقة التجار والصناع التى تقع بين الفلاحين من جهة وطبقة الموظفين/ العلماء من جهة أخرى. ومن ثم كان طموحها الاجتماعى، مثلها مثل الطبقات التى تقع فى الوسط، هو الاتصال بالطبقة العليا والابتعاد عن طبقة الفلاحين.

وقد تأسس أول معبد يهودى فى عام ١١٦٣، حيث كان يسمى «معبد الطهر والحقيقة»، وهو اسم ذو نكهة كونفوشية. وكان يترأس الجماعة الحاخام وأحد الوجهاء الذين كانوا يحتفظون بكتب اليهود المقدسة المكتوبة بالعبرية ويقرؤون أسفار موسى الخمسة مرة كل عام. وقد اندمج يهود كايفنج بالتدريج، وتزاوجوا مع الصينيين، خصوصاً المسلمين. وفى مرحلة من المراحل، كان اليهود يصنفون بوصفهم مسلمين.

وعادةً ما يفسر اندماجهم، ثم انصهارهم فى نهاية الأمر، على أساس انعزالهم عن يهود العالم وعدم وصول مهاجرين يهود إليهم، وكذلك على أساس الزواج المختلط وعدم وجود معاداة لليهود فى هذا المجتمع. ولكن هذه الأسباب الجاهزة لا يمكنها أن تفسر الظاهرة، إذ إن السؤال يظل يطرح نفسه: لماذا تزايد الزواج المختلط؟ فهناك مجتمعات لا يوجد فيها عداء لليهود، ومع ذلك لم ينصهر اليهود فيها مثل الهند. ولتفسير هذه الظاهرة، لابد أن نعود إلى حركيات المجتمع الصينى. فمن المعروف أن الكونفوشية، وهى العقيدة الرسمية لدولة الصين قبل الثورة، كانت لا تعارض

التعددية الدينية ما دامت هذه التعددية لا تهدد النظام السياسى، فكان المطلوب من أعضاء أية جماعة دينية أن تعترف بعبادة الأسلاف والمكانة الدينية للإمبراطور. كما لم تكن توجد أفكار دينية أو قومية تؤدى إلى عزل الأقليات الدينية، ذلك أن مفهوم الأمة لم يكن مفهوماً أساسياً فى الصين. فالإمبراطورية هى العالم، وهى تتكون من دوائر متداخلة وتزداد درجة الهمجية فيها كلما ابتعدنا عن المركز الصينى، وهكذا فإن اليهود (وكذلك المسلمين الذين كان اليهود يقرنون بهم) عاشوا فى هذا العالم دون تمييز قانوني أو اقتصادي أو اجتماعي بل فتحت أمامهم الفرصة للانضمام للنخبة الحاكمة. كما أن تركيب المجتمع الصينى (من الأسرة الممتدة، والعشيرة، والحكم من خلال السلطة المركزية) قد ساعد على هذا النمط، فهو يقلل الاحتكاك المباشر بين أعضائه، كما يقلل احتمالات الصراع بينهم، فيتم الاحتكاك بين الجماعات من خلال مؤسسات الدولة، وهو ما يساعد على تنظيم العلاقة وتقليل التوترات. وقد أدى كل هذا إلى اندماج اليهود تدريجياً وتمثلهم كثيراً من عناصر العبادة الكونفوشية التى تشكل أساس التعامل بين الجماعات. وبدأ أعضاء الجماعة اليهودية يتبنون كثيراً من الطقوس البوذية والطاوية مع الطقوس اليهودية جنباً إلى جنب. والواقع أن قبول عناصر غير يهودية فى اليهودية أمر ليس بجديد على اليهودية، بسبب تركيبها الجيولوجى (وهو ما سنشرحه في فصل لاحق). كما أنه جزء من التقاليد الصينية الدينية التى لا تمانع فى استيراد عناصر من الديانات الأخرى.

وكان من الممكن أن يظل الاندماج على هذا المستوى ولا ينصهر اليهود تماماً لو أن الجماعة اليهودية ظلت تتعامل مع الجماعات الأخرى من خلال مؤسسات الدولة. ولكن، ابتداء من القرن الرابع عشر، أعيد تنظيم طبقة العلماء/ الموظفين (بشكل أكثر انفتاحاً) من خلال نظام الامتحانات الإمبراطورى، ذلك النظام الذى أتاح أمام يهود كايفنج فرصاً ضخمة للحراك الاجتماعى. فدخلت عناصر من قياداتهم الامتحانات ونجحت فيها وانضمت إلى البيروقراطية الحاكمة. وقد كان الانخراط فى هذه الوظائف يعد، فى نظر المجتمع الصينى، أكثر أهمية وقيمة من الأعمال التجارية، كما كان يعنى نقلة طبقية كبيرة وإعفاء من السخرة الجسدية، فالعمل كموظف بالحكومة كان يمنح الإنسان فى الصين السلطة والمكانة والثروة.

لكن هذا النجاح أفقد أعضاء الجماعة اليهودية كثيراً من البعد اليهودى فى هويتهم الصينية اليهودية، إذ إن العمل فى مثل هذه الوظائف كان يتطلب دراسة الكلاسيكيات الصينية والتفقه فيها، واستيعاب المثل الكونفوشية واستبطانها تماماً. فالانخراط فى سلك المثقفين الكونفوشيين لم يكن مجرد عمل أكاديمى، وإنما كان أمراً يؤثر فى شخصية الإنسان نفسه وفى منظوره الفلسفى والدينى. لهذا، كان يتوقع من اليهودى الذى ينخرط فى سلك العلماء/ الموظفين، أن يتصرف باعتباره كونفوشياً داخل إطار الفكر الكونفوشى، أى أن الانتماء إلى الوظيفة كان يتطلب تحولاً جوهرياً داخلياً وخارجياً.

ورغم أن المؤسسة الدينية اليهودية فى الصين نظرت بعين الشك في البداية إلى طبقة العلماء/ الموظفين من اليهود، فإن هؤلاء أصروا على أن الكونفوشية لا تتعارض مع اليهودية. وبالتدريج، تحولوا إلى النخبة القائدة فى الجماعة، وبدأت رؤيتهم الكونفوشية تتسلل إلى الجماعة اليهودية ككل حتى امتزجت بالعقيدة اليهودية ذاتها. ويلاحظ أن الانتماء إلى طبقة العلماء/ الموظفين كان يعنى أن يُعيّن الموظف بعيداً عن محل ميلاده لمنع الوساطة والمحسوبية. ولذا كان على اليهودى الذى يعين عالماً/ موظفاً أن يترك هو أعضاء أسرته كايفنج، الأمر الذى كان يؤدى بالتالى إلى تناقص عدد الجماعة والعناصر القيادية فيها.

وقد كانت طبقة العلماء/ الموظفين طبقة متآزرة مع أن التعيين فيها كان يتم عن طريق الامتحان الإمبراطورى. ولذلك، كان على اليهودى الذى ينضم إليها أن يصبح واعياً بمكانته الاجتماعية وبوضعه الطبقى وبانتمائه إلى الطبقة الجديدة، وهو ما جعل الزواج المختلط من داخل الطبقة مسألة شبه حتمية، خصوصاً وأن العلماء/ الموظفين كانوا يعيشون بعيداً عن أسرهم الممتدة وعشائرهم.

وقد ساعد تحول قيادة الجماعة اليهودية وتشتتها، على تحويل اليهودية من الداخل. فبدأ اليهود بالإشارة إلى الخالق بالمصطلح الكونفوشي، فكانوا يشيرون إليه بأنه «تين Tien»، أى «السماء Tao»، أو «طاو»، أى «الطريق». وهذه مصطلحات كونفوشية، ثم تعمق الأمر وبدأ اليهود يتبعون عبادة الدولة التى تتضمن تبجيل بل وتقديس كونفوشيوس.

وتأثر اليهود كذلك بأهم مظاهر العبادة الكونفوشية وهى عبادة الأسلاف. ومن ثم، نشأت إلى جوار المعبد اليهودى صالات الأسلاف التى كانت تضم الآباء العبرانيين وأولاد يعقوب الاثنى عشر وموسى وهارون ويوشع وعزرا وآخرين من مشاهير اليهود. وتبنى اليهود كذلك طقوساً كونفوشية للاحتفال ببلوغ سن التكليف الشرعى والزواج والموت والدفن، وحاولوا أن يجدوا أساساً لأعيادهم وشعائرهم الدينية فى الكلاسيكيات الكونفوشية لا فى الكتاب المقدس. وراح اليهود ينصرفون عن كثير من أهم شعائرهم التى كانت تحفظ لهم عزلتهم وهويتهم مثل أكل لحم الخنزير الذى كان يمتنعون عن أكله فى الأعياد. وكانوا، عند تقديم القرابين إلى أسلافهم، يقدمون لهم لحم الضأن. كما أن اليهود لم يترجموا قط كتبهم المقدسة من العبرية إلى الصينية. ولهذا كان كيان الجماعة مهدداً دائما بالاختفاء فى حالة نسيان القيادة للعبرية، ويبدوا أن هذا هو ما حدث بالفعل عام ١٧٢٣ إذ إن العبرية كانت قد نسيت فى ذلك التاريخ.

لكل هذا، تقوضت هوية الجماعة اليهودية من الداخل تماماً.وحينما مات آخر حاخام فى القرن التاسع عشر، انتهى ما تبقى من اليهودية بحيث أصبح أعضاء الجماعة مع ستينيات القرن الماضى صينيين فى ملامحهم وردائهم وعاداتهم ودينهم. وفى عام ١٩٠٠، قامت مجموعة من اليهود الإنجليز فى شانغهاى بتأسيس «جماعة إنقاذ يهود الصين» التى حاولت إحياء اليهودية فى كايفنج دون جدوى، حيث كانوا قد اندمجوا تماماً وكان كل ما يعرفونه عن اليهودية هو أنهم يهود. ولا يزال هناك نحو مائتين وخمسين صينياً من سلالة يهود كايفنج ولكنهم منصهرون تماماً.

يهود القوقاز

ويمكننا الآن أن ننتقل من الهند والصين، وهما بلدان شاسعان يضمان بلايين البشر، لهما تقاليدهما الحضارية والدينية الراسخة (الهندوكية في حالة الهند والكونفوشية في حالة الصين)، أقول يمْكننا أن ننتقل إلى شبه جزيرة القوقاز التي تُعَدُّ من أكثر المناطق تنوعاً من الناحية العِرْقية. ويحيط بمنطقة القوقاز روسيا الأوروبية

شمالاً، والبحر الأسود غرباً، وتركيا وإيران جنوباً، وبحر قزوين شرقاً. وهي مقسَّمة إلى ثماني عشرة منطقة إدارية وهو ما يعكس ثراءها الحضاري. وقد احتفظت عناصر قومية كثيرة بهويتها المستقلة، وذلك بسبب عزلتها في الجبال والوديان. ويبلغ عدد سكان القوقاز اثنى عشر مليوناً تشمل ما لا يقل عن ثلاثين قومية أساسية. وقد انعكس هذا على الجماعات اليهودية، إذ توجد عدة جماعات يهودية في القوقاز منها يهود جورجيا الذين يختلفون عن يهود الجبال (أو يهود داغستان)، أو يهود بخارى.

ويبدو أن معظم يهود القوقاز جاءوا من إيران، إذ يظهر أثر ذلك في لهجاتهم. وبعد أن ضمت الحكومة الروسية القيصرية القوقاز، سمحت لهم بالاستمرار في حياتهم والتمتع بحقوقهم، باعتبار أنهم كانوا مزارعين مندمجين في مجتمعاتهم، لا جماعات هامشية غير منتجة مثل يهود اليديشية (حسب تصور البيروقراطية الروسية). وقد مُنع يهود اليديشية في بداية الأمر من الانتقال من منطقة الاستيطان إلى القوقاز، ثم رُفع الحظر فيما بعد. وفيما يلي أهم الجماعات اليهودية في القوقاز:

١ ـ يهود جورجيا

تقع جورجيا، إحدى جمهوريات دول الكومنولث (الاتحاد السوفيتي سابقاً)، على الساحل الشرقي للبحر الأسود. ويعتقد يهود جورجيا أنهم من نسل قبائل يسرائيل العشر المفقودة التي هجَّرها شلمانصر. وهم يدعمون هذا بقولهم: إنه لا يوجد بينهم كهنة. ومهما يكن الأمر، فإن جذورهم في جورجيا موغلة في القدم، وقد قامت علاقات ثقافية بينهم وبين يهود الخزر. وتوجد إشارات عديدة إليهم في الوثائق التاريخية، وقد تحوَّل بعضهم (بعد الغزو المغولي) إلى أقنان يعمل بعضهم بالزراعة والحرف (النسيج والصباغة) والتجارة. وكان الأقنان يعيشون في ضياع أسيادهم وقراهم بمعزل عن يهود العالم، الأمر الذي أدَّى إلى ضمور هويتهم وانتمائهم الديني، وكان الأقنان يُقسَّمون إلى: أقنان الملك، وأقنان الإقطاعيين، وأقنان الكنيسة. ومع ضم جورجيا إلى روسيا عام ١٨٠١، تحوَّل أقنان الملك إلى أقنان الخزانة إذ كان عليهم دفع ضريبة للخزانة. وقد اعترفت الحكومة القيصرية بحقوق اليهود في جورجيا (على خلاف يهود اليديشية الذين كانوا خاضعين لبعض القيود). وألغيت

القنانة في جورجيا في الفترة ١٨٦٤ ـ ١٨٧١. ويعمل يهود جورجيا أساساً بالتجارة كما يعمل كثيرون منهم بالمهن الحرة، فمنهم العلماء ومنهم المهندسون والمدرسون. وكما يوجد بينهم عمال مهرة.

والجو الحضاري في جورجيا تعددي متسامح، ولذا لا يتَّسم تاريخ الجماعة اليهودية بظاهرة العزل أو الطرد أو المذابح، كما هى الحال مع يهود اليديشية في أواخر القرن التاسع عشر. ولا تختلف أسماء يهود جورجيا عن أسماء جيرانهم المسيحيين، بل إن لهم العادات نفسها، ويرتدون الأزياء نفسها، ويتبعون أسلوب حياة واحدًا. وهم يشاركون جيرانهم المسيحيين أعيادهم فيحتفلون بالكريسماس معهم، في حين يشاركهم المسيحيون الاحتفال في عيد النصيب، ويرقصون معهم في عيد نزول التوراة.

ويبدو أن يهود جورجيا فقدوا، بمرور الزمن، علاقتهم باليهودية الحاخامية. ولذا، كان سكان المدن من المتمسكين بدينهم اليهودي يشيرون إليهم باسم «الكنعانيين». ولا يأكل يهود جورجيا لحم الخنزير، ولكنهم لا يحافظون على قوانين الطعام الأخرى. وهم يعرفون الذبح الشرعي ولا يمارسونه بصورة دائمة. وبشكل عام، يُلاحَظ أنهم لا يعرفون كثيراً من الشعائر اليهودية، وحينما يعرفونها فإنهم يتجاهلون معظمها. والفاصل الأساسي بينهم وبين جيرانهم من غير اليهود هو أنهم لا يتزاوجون معهم، ولكن يُلاحَظ أن نسبة الزواج المختلط بينهم آخذة في الزيادة منذ الستينيات. ويتحدث معظم أعضاء الجماعة اليهودية في جورجيا اللغة الجورجية (٩١٪) ويكتبونها بالحروف الجورجية (وهؤلاء هم اليهود الأصليون)، كما تتحدث أقلية من يهود جورجيا اليديشية والروسية. ولم تكن العلاقة جيدة دائماً بين يهود جورجيا ويهود اليديشية الذين هاجروا من منطقة الاستيطان في أواخر القرن التاسع عشر (باعتبارهم عنصراً روسياً) ليستوطنوا المناطق الآسيوية التي ضمتها الحكومة القيصرية (فهم جماعة وظيفية استيطانية).

وقد استوطنت أعداد كبيرة من يهود جورجيا في الدولة الصهيونية، ولكن هجرتهم إليها واستيطانهم فيها شكّل مشكلة كبيرة، فوجودهم طرح سؤال الهوية وبحدة، كما

أنهم كانوا يعانون من التفرقة العنصرية التي تُمارس ضدهم. وقد أصبحوا من أهم مصادر الجريمة المنظمة في الدولة الصهيونية وتخصصوا في تزييف النقود.

٢ ـ يهود بخارى

بخارى إمارة إسلامية تركية ضمتها الإمبراطورية الروسية في القرن التاسع عشر، وتقع الآن ضمن جمهورية أوزبكستان. وتعود جذور يهود بخارى إلى عصور قديمة، فتقول أساطيرهم إنهم منحدرون من أسباط يسرائيل العشرة المفقودة. وهم مندمجون في الوسط الحضاري الذي يعيشون فيه، ويتحدثون اللغة الطاجيكية، وهي لهجة فارسية. وقد كان يهود بخارى وأفغانستان ووسط آسيا يُشكِّلون وحدة ثقافية واحدة، ثم انقسمت هذه الجماعة في القرن السادس عشر، مع بداية الحكم الشيعي في إيران، إلى يهود إيران ويهود وسط آسيا ويهود أفغانستان الذين ظلوا تحت الحكم السني. ثم انقسمت الجماعة الأخيرة، في القرن الثامن عشر، وتفرَّع عنها يهود بخارى ويهود أفغانستان.

وكان يهود بخارى يعملون بالتجارة والصباغة عشية الثورة وازدهرت حالهم بعد ضم الإمارات الإسلامية إلى الإمبراطورية الروسية نظراً لفتح الأسواق أمامهم. ولكن، مع قيام الثورة الاشتراكية، تدهور وضع التجارة عامة، وبدأت الحكومة السوفيتية في إنشاء مزارع جماعية لهم، لكن التجربة فشلت.

ويبدو أنهم فقدوا، في مرحلة من المراحل، علاقتهم باليهودية الحاخامية ونسوا شريعة موسى. ولذا، فإنهم كانوا لا يمارسون الذبح الشرعي بل ويأكلون اللحوم التي يذبحها المسلمون. وكانت زوجاتهم يلبسن الحجاب مثل نساء المسلمين، كما كانوا يمضغن الطباق ويدخن النرجيلة، كما هي عادة النساء في تلك المنطقة.

ويظهر الأثر الإسلامي أيضاً على المعبد اليهودي الذي يشبه المسجد ويغطيه السجاد الفاخر. ويصلي فيه اليهود جالسين القرفصاء. وهم يُنادون بعضهم البعض بالاسم الأخير مع إضافة لفظة «أخ» أو «عم»، كما يُنادَى العلماء بلفظ «ملاّه». أما رجال الدين، فيسمونهم «الحاخامات» وليس «الرابي» كما هى الحال في الغرب.

وتشبه مدارسهم الدينية الكتاتيب. وقد هاجرت أعداد صغيرة منهم إلى الدولة الصهيونية، ولكن غالبيتهم هاجرت إلى الولايات المتحدة.

٣ ـ يهود الجبال (يهود التات، يهود داغستان)

«يهود الجبال» جماعة يهودية لها خصوصيـاتها الإثنية واللغوية، يعيش أعضاؤها في مقاطعـة داغستان السوفيتيـة وأذربيجان (ومن هنا يشار إليهم بلفظ «يهود داغستان») كما يُشار إليهم كذلك باسم «يهود التات» نسبة إلى قبيلة التات الإسلامية التي تعيش هذه الجماعة في وسطها. ويُسمِّي يهود الجبال أنفسهم «جوهور» ويتحدثون لغة تسمى «جوهوري». ولكن مصطلح «يهود الجبال» ذاته هو مصطلح روسي صكته السلطات الروسية القيصرية في منتصف القرن التاسع عشر بعد ضم المنطقة إليها.

وتشير الدلائل اللغوية والتاريخية إلى الأصول الإيرانية ليهود الجبال، فلهجتهم من أصول فارسية شمالية دخلت عليها كلمات تركية وعبرية (حسبما يذكر أحد المصادر). وقد تكوَّنت الجماعة نتيجة هجرة اليهـود المستمـرة من شمال إيران (وربما من الإمبراطورية البيزنطية) لأذربيجان ابتداءً من منتصف القرن السابع الميلادي مع الفتح الإسلامي للمنطقة واستمرت حتى الغزو المغولي في القرن الثالث عشر.

وليهود الجبال عادات وقيم قَبَلية، فهم يمجدون الشجاعة، ويدافعون عن شرفهم مستخدمين السيف، ويأخذون بالثأر، وتنتشر بينهم الخرافات، ويعيشون في بيوت طينية منخفضة تعلَّق على حوائطها أسلحتهم المصقولة، وهو ما يدل على اندماجهم في الحضارة القوقازية الإسلامية في هذه المنطقة. وهم يتَّسمون بأسماء توراتية بعد إضافة النهاية الروسية «أوف»، فيصبح «بنيامين» مثلاً «بنيامينوف». وتشبه معابدهم المساجد من الخارج، وكانت تُستخدَم كمدرسة دينية على طريقة المسلمين حيث يجلس الأطفال على الأرض ويحفظون التوراة على يد الحاخام. ويمارس يهود الجبال تعدد الزوجات. وهم يحتفلون بالأعياد اليهودية، وخصوصاً عيد النصيب وعيد الفصح، وإن كانت الطقوس الخاصة بعيد الفصح مختلفة عن تلك المعروفة

بين اليهود. كما أن طقوس الزواج عندهم مختلفة عن تلك الطقوس المعروفة لدى يهود أوروبا، إذ يدفع الزوج ما يُسمَّى «الكالين» أو «الفدية». وهم يقسمون بالنار ويشعلون النار بجوار المرضى، الأمر الذي يشير إلى أصولهم الإيرانية. والوحدة الاجتماعية الأساسية هي الأسرة الممتدة، والتي تضم ثلاثة أو أربعة أجيال ويبلغ عددها نحو سبعين عضواً، ويُشَكل كل سبع أو ثماني أسر قرية يهودية.

اليهود السود

«اليهود السود» مصطلح يستخدم للإشارة إلى السود الذين يؤمنون باليهودية. وبالتالى، فإن المصطلح يضم الفلاشاه والعبرانيين السود، وكذلك جماعات بشرية أخرى ذات هويات يهودية سديمية.

١ ـ العبرانيون السود

«العبرانيون السود» فريق من الأمريكيين السود الذين يؤمنون باليهودية ويلتزمون بتطبيق الشريعة اليهودية بتشدد يفوق تشدد اليهود البيض. ويدعى العبرانيون السود الانتساب إلى قبائل يسرائيل العشر المفقودة، وأنهم هم وحدهم (وليس يهود الأرض المحتلة أو يهود العالم) سلالة اليهود القدامى الحقيقية. ويؤكد العبرانيون السود أن أنبياء اليهود من السود، وأن إسرائيل القديمة كانت أيضاً دولة سوداء، وأن قناة السويس ما هى إلا ثغرة صنعها الإنسان الأبيض لفصل إسرائيل عن أفريقيا السوداء.

وانطلاقاً من هذا، كتب شاليح بن يهودا، مساعد رئيس الجماعة، إلى رؤساء الدول الأفريقية يحثهم على المطالبة بحقوقهم فى إسرائيل والتى سرقها اليهود. ويطمع رئيس الجماعة، بن عمى كارتر، إلى أن يترأس الدولة الصهيونية. بل إنهم يقولون إن إسرائيل بأسرها ملك خاص لهم سرقها الإشكناز، أى اليهود البيض. وقد بدأ العبرانيون السود فى التوافد إلى إسرائيل ابتداء من أغسطس عام ١٩٦٩ من شيكاغو، احتجاجاً على أوضاع الزنوج هناك. ثم استمرت جماعات منهم فى

الاستيطان حتى بلغ عددهم ١٥٠٠ مهاجر (ويرتفع هذا العدد حسب التقديرات الأخرى إلى ٣٠٠٠).

ويتركز تجمع العبرانيين السود فى إسرائيل فى ديمونة، وفي منطقة معزولة ومحاطة بالأشجار والنباتات التى تفصلهم عن بقية المدينة.وفى البداية، سمحت السلطات الإسرائيلية لهؤلاء العبرانيين السود بالإقامة المؤقتة، إلا أنها سرعان ما حاولت التخلص منهم بدعوى أنهم مصدر للمشاكل ويمثلون عبئاً اقتصادياً. وفى ٨ ديسمبر ١٩٧١، وصلت إلى إسرائيل مجموعة من العبرانيين السود مكونة من ٤٨ شخصاً ومُنعت من الدخول.

وقد أثارت وسائل الإعلام الإسرائيلية الشك حول يهودية العبرانيين السود، كما أن المؤسسة الدينية أنكرت تماماً انتماءهم إلى الدين اليهودى، وهو ما دفعهم إلى التظاهر أمام مقر دار الحاخامية الرئيسية كى تعترف بصفتهم اليهودية. وتقدم قادتهم بشكوى إلى الأمم المتحدة اتهموا فيها حكام إسرائيل باستخدام أساليب الجستابو والقمع العنصرى.

ومن الطريف أن المستوطنين الصهاينة يخفقون فى التفرقة بين العبرانيين من جهة ويهود الفلاشاه من إثيوبيا من جهة أخرى. فهؤلاء جميعاً «سوداً» على العموم، وهو ما يدل على أن عملية التصنيف والإدراك داخل التجمع الصهيونى تتم على أساس عرقى بين اليهود أنفسهم، فالأبيض يوضع مقابل الأسود، والشرقى مقابل الغربى.

٢ ـ الفلاشاه

«الفلاشاه» كلمة أمهرية تعنى «المنفيين»، كما أنها تعنى أيضاً «غريب الأطوار». ويقال: إن اليهودية انتشرت بينهم من خلال يهود الجزيرة العربية قبل الإسلام (ويقال إن عبد الله بن سبأ من أصل فلاشى). ومن المحتمل أيضاً أن تكون قد وصلتهم اليهودية عن طريق مصر وربما جاءوا هم أنفسهم من صعيد مصر، فقد كانت توجد جماعة من الجنود المرتزقة اليهود على حدود مصر الجنوبية (فى جزيرة إلفنتاين)

بالقرب من الشلال الأول فى أسوان. ويرى بعض المتخصصين في مجتمع الفلاشاه أنهم من قبيلة الأجاو، وأنهم عرق إثيوبي خالص.

ويتركز الفلاشاه أساساً فى شمال إثيوبيا فى المنطقة الواقعة بين نهر نازى فى الشمال والشرق، وبحيرة تانا والنيل الأزرق فى الجنوب، والحدود السودانية فى الغرب. وهم يعيشون فى قرى صغيرة مقصورة عليهم تضم كل قرية نحو خمسين أو ستين عائلة وتوجد أهم القرى بجوار مدينة جوندار. كما يوجد داخل جوندار نفسها جماعة صغيرة من الفلاشاه تعيش فى حى مقصور عليها. وتوجد قرى الفلاشاه عادة على قمة أحد التلال القريبة من النهر. وتتكون كل قرية من مجموعة من الأكواخ المستديرة يغطيها القش، ويخصص أحد الأكواخ معبداً لهم، كما يخصص كوخان آخران بعيدان عن القرية لعزل النساء وقت الطمث وبعد الإنجاب.

ولا تختلف ملامح الفلاشاه كثيراً عن ملامح غيرهم من الإثيوبيين، كما لا يمكن الحديث عن نمط فلاشى متميز إذ اختلطت فيهم الدماء الحامية والسامية. ولذا، لا توجد اختلافات فى لون الجلد وملامح الوجه. ولا يختلف أسلوب حياتهم، من معظم الوجوه، عن أسلوب حياة جيرانهم، كما أنهم يرتدون نمط الثياب نفسه ويأتزرون بالعباءة المسماة «الشامة». وهم يعملون أساساً بالزراعة كعمال أجراء، كما يعملون فى بعض الحرف الأخرى مثل صناعة الفخار والغزل والنسيج وصنع السلاسل، كما يعملون حدادين وصاغة وحائكى ملابس، ويعمل كثير منهم الآن بحرفة البناء فى المدن.

ولم تكن طريقة توزيع الأراضى فى إثيوبيا تسمح للفلاشاه باقتناء الممتلكات، لأنهم لم يكونوا من موظفى الدولة. فالحال هناك كانت أشبه بأوروبا الإقطاعية حيث كانت الخدمة العسكرية الإلزامية للدولة أو الكنيسة شرطاً لتملك الأراضي. وإذا كان بعض الفلاشاه، وخصوصاً أولئك الذين سكنوا أقصى الغرب، يملكون الأرض، فإنهم فى المناطق الأخرى كانوا يعملون حرفيين. أما ممارستهم الزراعة، فقد اقتصرت على زراعة الأرض لأصحابها المسيحيين. ولم ينطبق حظر التملك على الفلاشاه وحسب، وإنما على مجمل الحرفيين بصرف النظر عن طوائفهم.

ويتحدث معظم الفلاشاه الأمهرية، وثمة أقلية منهم تعيش فى تيجري وفى إريتريا تتحدث اللغة التيجرينية. وهناك أقلية أخرى فى الجزء الشمالى تتحدث لهجات قبائل الأجاو. أما أدبهم، فكله مكتوب باللغة الجعزية (لغة إثيوبيا الكلاسيكية) وهى أيضاً لغة الكنيسة القبطية الإثيوبية. ولكن ثمة نصوصاً تدل على أن الفلاشاه كانوا يتحدثون ويتعاملون بلغة قبائل الأجاو، ولا تزال توجد بينهم بعض الصلوات بهذه اللغة. والفلاشاه يجهلون العبرية تماماً، فمعرفتهم بها مقصورة على بضع كلمات لا يدركون هم أنفسهم أنها من هذه اللغة. ويضم أدب الفلاشاه المكتوب بالجعزية عدة كتب موجودة على هيئة مخطوطات.

والفلاشاه لهم تاريخهم الأسطورى، فهم يعودون بأصولهم إلى منليك، ابن الملك سليمان، الذى عاد إلى أمه بلقيس ليعتلى عرش إثيوبيا. ولما كان الإثيوبيون المسيحيون يؤمنون بالأصول الأسطورية نفسها، فإننا نجد أن الفلاشاه قد أضافوا إلى القصة ما يفسر انفصالهم، إذ يقولون: إن ملكة سبأ سافرت إلى القدس واعتنقت اليهودية بتأثير ملكها سليمان وأنجبت منه منليك الذى عاد يوماً لزيارة أبيه فأكرم وفادته وأمر بعض رجال حاشيته وبلاطه الملكى بمرافقة الأمير عند عودته. وقد سرق منليك سفينة العهد وعبر نهراً يوم السبت الذى يحرم فيه السفر والسير لمسافات طويلة. وقد تبعه بعض الخاطئين (مسيحيو إثيوبيا)، أما الأتقياء الذين امتنعوا عن عبور النهر فهم يهودها، أى الفلاشاه.

وفلكلور الفلاشاه ثري للغاية، فلهم أغانٍ ورقصات عديدة. وهم يمارسون عادة الزار لطرد الأرواح، ويقال: إن هذه العادة بدأت فى إثيوبيا وانتشرت منها إلى بعض بلاد الشرق الأوسط. كما أنهم يقومون بصنع الأحجبة والتعاويذ اتقاء للعيون الشريرة. وبسبب اشتغالهم حدادين يعتبرهم أهل القرى من السحرة.

وحتى الآن، لم نطلق على الفلاشاه صفة «يهود». وأرجأنا ذلك إلى أن نستعرض عقيدتهم الدينية. وتعريف الفلاشاه فى **الموسوعة اليهودية** (جودايكا Judaica) يلقى كثيراً من ظلال الشك على انتمائهم الدينى، إذ جاء فيه ما يلى: «الفلاشاه جماعة إثنية فى إثيوبيا تزعم أنها من أصل يهودى»، والواضح أن التعريف يرى أنهم من أصول

إثنية ليست بالضرورة يهودية، وأنهم ليسوا يهوداً وإن كانوا «يزعمون» أنهم من أصول يهودية. كما أن ما يعرفونه عن اليهودية يختلف عن اليهودية التى يتبعها معظم يهود العالم والسائدة فى الدولة الصهيونية.

وتستند عبادة الفلاشاه إلى العهد القديم الذى لا يعرفونه إلا باللغة الجعزية لغة الكنيسة الإثيوبية. ويضم العهد القديم الذى يعرفونه كل الكتب المعتمدة وبعض كتب الأبوكريفا (الكتب الخارجية أو الخفية) غير المعتمدة مثل: كتاب يهوديت، وحكمة سليمان، وحكمة بن صيرا، وكتاب المكابيين الأول والثانى، وكتاب باروخ. ولم يصل التلمود إلى الفلاشاه. وغنى عن الذكر أن التلمود هو عمود اليهودية الحاخامية الفقرى وعصبها، وعدم الاعتراف به ينطوى على عدم اعتراف بها.

والعناصر اللاهوتية والحضارية المشتركة بين المسيحيين واليهود فى إثيوبيا كبيرة. وقد أشرنا إلى أن بعض الكتب الدينية متداولة بين الفريقين، بل إن بعض كتب اليهود والفلاشاه المقدسة تضم أسفاراً من العهد الجديد، وإلى أن الجعزية هى لغة العبادة بين اليهود والمسيحيين هناك، كما أن أسطورة الأصل مشتركة مع تنويعات خفيفة. ويمكن أن نضيف هنا أن الفلاشاه ليس لديهم حاخامات وإنما قساوسة يطلق على واحدهم لفظة «قس». كما أنهم ينتسبون، مثل الكهنة القدامى فى يهودية ما قبل التهجير، إلى هارون. وينتخب الكهنة فى كل منطقة كاهناً أعظم لهم لكى يصبح زعيماً دينياً للجماعة، ويصبح من صلاحياته ترسيم الكهنة.

ويقدم الكهنة القرابين فى المناسبات الدينية المختلفة. ويعيش بعض هؤلاء الكهنة فى الأديرة رهباناً وراهبات على النمط المسيحى، ويطلق عليهم لقب «ناذير»، وهى لفظة عبرية تعنى «الذى نذر نفسه للشعائر الدينية وانقطع لها». كما أن البعض الآخر يعيش على طريقة النساك فى الغابات والصحارى وعلى حواف القرى. ومن الطريف أن عادة الاعتراف المسيحية موجودة عند الفلاشاه فهم يدلون باعترافاتهم إلى الكاهن من آونة إلى أخرى وعند نهاية اليوم. وإلى جانب الرهبان والكهنة، يوجد علماء يستخدمون صحن المعبد لتعليم الدين.

ويقيم الفلاشاه شعائر يوم السبت بصرامة غير عادية، فيمتنعون عن الجماع

الجنسى فى ذلك اليوم، ويقضى الرجال يومهم فى الصلاة. لكن التحريمات الخاصة به مختلفة من بعض الوجوه عن تحريمات اليهود الأرثوذكس. فهم مثلاً لا يعتبرون استخدام النور الكهربائى من المحرمات. كما أنهم يحتفلون بعدد من الأعياد أكبر من المنصوص عليه فى الشريعة اليهودية، فعندهم أعياد شهرية لتذكرهم بالأعياد السنوية. وفى العاشر من كل شهر قمرى، يوجد احتفال يذكرهم بعيد يوم الغفران. وفى اليوم الخامس عشر من كل شهر، يحتفلون بذكرى عيد الفصح وعيد المظال. ويعد ثالث سبت فى خامس شهر قمرى هو سبت الأسبات يتلون فيه الصلوات والأدعية. وفى الثامن عشر من الشهر السادس القمرى يحيون ذكرى وفاة إبراهيم وإسحق ويعقوب. وهم لا يحتفلون بعيد التدشين أو عيد النصيب فلم يرد لهما ذكر فى التوراة.

وإلى جانب هذه الأعياد والاحتفالات توجد أيام صيام أسبوعية وشهرية وسنوية، فيصومون يوم الخميس إحياء لذكرى طلب عزراً من المنفيين أن يصوموا. ويصومون كذلك فى الفترة من أول أغسطس حتى ١٧ من نفس الشهر إحياءً لذكرى سقوط القدس (ولا يصوم اليهود الحاخاميون إلا فى يوم التاسع من الشهر نفسه لإحياء هذه الذكرى) ويصومون فى العاشر من أيلول (سبتمبر) تذكرة بيوم الغفران. وهم يحافظون على شعائر الزواج والختان اليهودية، ولكنهم يختنون البنات على عادة بعض الشعوب الأفريقية. ويحافظون كذلك على التحريمات الخاصة بالطعام، ولكنهم لا يستعملون أوانى منفصلة للمأكولات من الحليب واللحم على غرار الجماعات اليهودية الأخرى.

ويختن المسيحيون الإثيوبيون (هم الآخرون) أولادهم الذكور، ويمتنعون عن تناول المأكولات المحرمة عند اليهود. كما أنهم، ولفترة طويلة، كانوا يتخذون السبت يوم راحة لهم بدلاً من الأحد. ومن الجوانب اليهودية الأخرى فى المسيحية الإثيوبية، التشديد على أهمية العهد القديم فى الكتاب المقدس. وكذلك يلاحظ وجود الرموز المتعلقة بسفينة العهد فى الكثير من الكنائس المسيحية الإثيوبية.

واشتهر الفلاشاه أيضاً بمغالاتهم فى التطهر، ولذا فهم يمتنعون قدر الإمكان عن

لمس الغرباء. وإذا حدث أن لمس أحدهم غريباً، فإن عليه أن يتطهر (ولذلك توجد قراهم على مقربة من الأنهار حتى يمكنهم التطهر دائماً). ومن هنا، فإن الفلاشاه الذين يعيشون في جوندار، ويفرض عليهم أسلوب حياتهم الاحتكاك الدائم بالأجانب والغرباء، يعدون «غير طاهرين» فى نظر بقية الفلاشاه.

وتتبدى مغالاة الفلاشاه فى قوانين الطهارة فى تعاملهم مع النساء. فبعد أن تلد المرأة ولداً، فإنها تعد غير طاهرة مدة أربعين يوماً. وإن وضعت بنتاً، فإن المدة تتضاعف. وبعد نهاية المدة، تحلق المرأة شعر رأسها وتغطس فى الماء وتغسل ملابسها قبل أن تعود إلى منزلها. وأحياناً يحرق الكوخ الذى قضت فيه فترة العزل.

والمعبد هو مركز الحياة الدينية بين الفلاشاه، والذى تطلق عليه كلمة «مسجد» أو «بيت إجزا بهير» أو «بيت الإله». وهو يتكون من حجرتين، يطلق على الحجرة الداخلية اسم «قدستا قدوسان»، أى «قدس الأقداس»، تماماً كما فى هيكل سليمان القديم، ولا يدخله إلا الكاهن والشماس. ويحفظ فى هذه الحجرة التوراة وملابس الكاهن الشعائرية. ولا يسمح للنساء، إلا غير المتزوجات والعجائز، بدخول المسجد. وتقام سبع صلوات فى اليوم الواحد، وإن كان معظم الفلاشاه يكتفون بإقامة صلاتين: واحدة فى الصباح والأخرى فى المساء. ويقضون معظم يوم السبت وأيام الأعياد فى الصلاة داخل المسجد، ويقفون لتناول الطعام فى مأدبة جماعية. كما أنهم يغنون ويرقصون فى الأعياد. ويؤمن الفلاشاه بإله واحد ويؤمنون بالبعث والعالم الآخر والثواب والعقاب، كما يؤمنون بعقائد اليهود الأخرى كإيمانهم بأنهم من الشعب المختار وأنه سيظهر بينهم ماشيح.

وقد نزع أحد المؤرخين صفة اليهودية عنهم ووصفهم بأنهم مسيحيون تمسكوا لسبب أو آخر بالعهد القديم بدلاً من العهد الجديد. وهو يرى أن علاقات الفلاشاه الحضارية والعرقية مع جيرانهم المسيحيين الإثيوبيين، تتخطى تلك التى يشاركون بها يهود العالم. وقد تكون هذه الطبيعة المختلطة لهوية الفلاشاه هى ما حدا بأحد المسئولين فى الوكالة اليهودية فى أوائل الخمسينيات إلى أن ينصح الذين

فكروا منهم فى الهجرة إلى إسرائيل بالتنصر وحل مشكلتهم بهذه الطريقة بدلاً من الهجرة إلى إسرائيل. ولكن الموقف تغير في الثمانينيات، مع تفاقم الأزمة السكانية الاستيطانية في الدولة الصهيونية. ففى أى شيء تختلف يهودية الفلاشاه عن اليهودية الحاخامية؟

ويبدو أن بعض الفلاشاه ممن تقع قراهم على مقربة من قرى المسلمين قد استوعبوا أيضاً عناصر إسلامية فى عقيدتهم، وربما كان بينهم مسلمون بالفعل. إذ ذكرت الصحف الإسرائيلية أن بعضهم قد اعتنق الإسلام فى إسرائيل. كما أوردت أن بعضهم، أثناء زيارة حائط المبكى، سمع صوت الأذان فاتجه إلى المسجد لإقامة الصلاة. كما ذكرت إحدى الصحف الإسرائيلية أن بعضهم أقام الصلاة على طريقة المسلمين فى المطار فور وصوله إلى إسرائيل وقد وصفتهم الصحيفة بأنهم «فلاشاه سنيون». كما دخلت على عبادتهم عناصر وثنية، وهم في هذا لا يختلفون عن كثير من قبائل أفريقيا.

٣ ـ فلاشاه مورا

إذا كان من الصعب تصنيف الفلاشاه على أنهم يهود، فإن الأمر أكثر تعقيداً وإبهاماً بالنسبة للفلاشاه مورا، وهم جماعة قبلية فى إثيوبيا يقال لها أيضاً «فلاس موارا». وكما أسلفنا كلمة «فلاشاه» كلمة أمهرية تطلق على يهود إثيوبيا، وتعنى «الغرباء». أما «موا»، فيبدو أنها تعنى «الأغيار»، أى غير اليهود. ويطلق الاصطلاح على يهود الفلاشاه الذين تنصروا على يد المبشرين المسيحيين. وهم ينقسمون إلى قسمين:

١ ـ فلاشاه تنصروا منذ حوالى قرنين من الزمان.

٢ ـ فلاشاه تنصروا منذ ثلاثين عاماً.

ويمكن تقسيمهم أيضاً، على أساس معدلات الاندماج إلى قسمين:

١ ـ فلاشاه تنصروا واحتفظوا باستقلالهم كجماعة يهودية متنصرة.

٢ ـ فلاشاه تنصروا واندمجوا فى مجتمع الأغلبية.

وتميل الصحافة الإسرائيلية الآن إلى الإشارة إلى الفلاشاه مورا باعتبارهم «يهود مارانو»، أى اليهود المتخفين، وهو اصطلاح يطلق فى الأدبيات اليهودية على يهود إسبانيا الذين يقال إنهم أجبروا على ترك عقيدتهم وتبنى العقيدة الكاثوليكية، فتظاهروا بأنهم كاثوليك واستمروا فى ممارسة شعائر دينهم فى الخفاء، وقد استمر بعضهم فى ممارسة هذه الشعائر حتى الوقت الحاضر.

ويبدو أن الفلاشاه أنفسهم يعتبرون الفلاشاه مورا (أياً كان نوعهم) غير يهود. ولذا، فإن أحدهم إذا أراد العودة إلى حظيرة الدين اليهودى، تطبق عليه الشعائر الخاصة بمن يريد التهود (حسب تصور الفلاشاه)، فيحلق شعر رأسه وجسمه، وهى شعائر لا تطبق إلا على غير اليهود.

وقد بدأ الحديث عن تهجير الفلاشاه مورا إلى إسرائيل (مع حوالى ثلاثة آلاف يهودى من يهود الفلاشاه الذين لا يزالون موجودين فى إثيوبيا). لكن المؤسسة الحاخامية اعترضت، بطبيعة الحال، على تهجير هؤلاء لأنهم ليسوا يهوداً، وذلك بعد أن كانت قد اعترضت فى بداية الأمر على تهجير الفلاشاه ذاتهم، بدعوى أن اليهودية التى يؤمنون بها غير تلمودية وغير حاخامية وتضم شعائر لا مثيل لها بين يهود العالم، بل وتنطوى على عناصر مسيحية ووثنية. ومن المعروف أن قانون العودة فى إسرائيل لا يسمح بهجرة من يعتنق ديناً آخر حتى ولو ولد يهودياً. ولذا، فحينما تجمع ثلاثة آلاف من الفلاشاه مورا ليهاجروا مع الفلاشاه، لم يسمح لهم بالهجرة ونصحوا بالعودة إلى ديارهم. ويبدو أن المؤسسة الحاخامية قد غيرت موقفها هذا من الفلاشاه مورا. فقد صرح الحاخام السفاردي الأكبر أن الفلاشاه مورا «يهود كاملون بلا شك»! ولهذا بدأت المؤسسة الحاخامية في حثهم على الهجرة وتهويدهم وضمهم إلى صفوف اليهود الأرثوذكس حتى يتزايد عددهم (مع أن اليهودية الأرثوذكسية لا تشجع التهود).

٤ ـ جماعات سوداء يهودية أخرى

وجد أحد الباحثين فى ساحل لوانجو فى غرب أفريقيا جماعة تصنف باعتبارها يهودية ويسمى أعضاؤها أنفسهم «مافانبو» وتنحصر يهوديتهم في إقامة شعائر

السبت. ومن المعروف أن ساحل لوانجو لا يبعد كثيراً عن جزيرة ساوتومى البرتغالية التى أحضر إليها الأطفال اليهود الذي تم تنصيرهم عنوة عام ١٤٩٣، ولعل هذا هو مصدر تسميتهم باليهود. وتوجد بالقرب من ساحل مدغشقر فرقة يهودية تسمى «زافي إبراهيم»، يدعى أفرادها أنهم يهود، ولكن ليس هناك أى شيء يميزهم عن بقية السكان. وقد عثر في أوغندا على جماعة تسمى «أوغنديو أبايودايا abayudaya Ugandans وهي جماعة يهودية هامشية لا يعرف على وجه الدقة على أي أساس صنفت على أنها يهودية.

وفى عام ١٧٥٠، أسست مستوطنة بالقرب من سورينام (غينيا الهولندية) تضم أبناء اليهود الذين تزوجوا من العبيد الأفريقيين السود، وكانوا يتحدثون لهجة «الدجو تونجو» أى «لغة اليهود»، وهى خليط من البرتغالية والعبرية وبعض الكلمات المحلية.

الخــزر

تعود أهمية يهود الخزر، من منظور هذه الدراسة، إلى أنهم يطرحون سؤال الهوية وبحدة، فهويتهم الدينية والإثنية مختلفة بشكل جوهري عن الهويات اليهودية الإثنية أو الدينية الأخرى، كما أن تاريخ تهودهم وانتشارهم يقوض من الادعاء الصهيوني الخاص بالأصول السامية الواحدة ليهود العالم. مما يعني تعدد الأصول العرقية والإثنية لأعضاء الجماعات اليهودية، الذي يقوض بدوره الادعاء الصهيوني الخاص «بالهوية اليهودية الواحدة العالمية».

والخَزَر قبيلة من أصل تركي عاشت في منخفض الفولجا جنوب روسيا وكوَّنت مملكة كان حكامها وبعض سكانها يدينون بعبادات وثنية ولكنهم تحولوا إلى اليهودية. كانت المملكة الخزرية تقع على المعبر الحيوي الواقع بين البحر الأسود وبحر قزوين، بين القوتين الشرقيتين العظميين فى ذلك الوقت: الدولتين الإسلامية والبيزنطية (دولة الروم). وقد أصبحت تمثل عازلة حدودية تحمى بيزنطة من الغارات الهمجية التى تشنها قبائل الإستبس الشمالية مثل البلغار والمجر، كما أنها

أوقفت التقدم الإسلامى. فقد قامت بين الخزر والعرب عدة حروب انتهت بهزيمة الخزر. ولم يتمكن العرب، رغم انتصارهم، من القضاء على مملكة الخزر، بسبب المشاكل الداخلية للخلافة الأموية، ولعل هذا هو الذى أنقذ الخزر فى نهاية الأمر.

ولا يعرف أحد بالضبط مدى اتساع مملكة الخزر (خزارياً)، فيجعلها بعض المؤرخين مملكة صغيرة على الفولجا والدون، فى حين يرى البعض الآخر أنها كانت مملكة مترامية الأطراف تمتد حدودها بين سواحل البحر الأسود الشمالية، ونهر الدنيبر فى الغرب، وبحر قزوين ونهر الفولجا فى الشرق، حتى حدودها الجنوبية وجبال القوقاز فى الجنوب. كما اتجه الخزر شمالاً. ويقال إن حدود المملكة وصلت إلى كييف، لكن القرائن على ذلك ضعيفة. ويقول آرثر كوستلر في كتابه **دولة الخزر وميراثها: القبيلة الثالثة عشر**: إن الخزر، فى ذروة قوتهم بين القرنين الثامن والعاشر، فرضوا الجزية على ما يزيد على ثلاثين عشيرة وقبيلة مختلفة تقطن المساحات الشاسعة فيما بين القوقاز وجبال الأورال ومدينة كييف والإستبس الأوكرانية. ومن بين الشعوب الواقعة تحت سلطان الخزر: البلغار (بلغار الفولجا)، والغز، والمجريون (الهنغار)، وسكان المستعمرات الجرمانية واليونانية فى القرم، وبعض القبائل السلافية. وقد بدأ تدهور الخزر فى القرن العاشر بسبب تزايد قوة قبائل البيشنج فى الشمال والغرب والروس فى إمارة كييف. وبرغم تدهورها وضعف نفوذها، احتفظت مملكة الخزر باستقلالها حتى القرن العاشر، حين قام حاكم كييف (الأمير سفياتوسلاف) بالهجوم على أتل عام ٩٦٥ وتحطيم قوتها وتدمير عاصمتها وكذلك قلعة سمندر وساكريل على نهر الدون.

وحضارة الخزر آسيوية قبلية بدائية احتفظت بكثير من الطقوس البدائية حتى بعد أن أحرزت قدراً لا بأس به من التقدم. وقد عرف الخزر نظام الملكية المزدوجة المعروف بين القبائل التركية وبعض الشعوب الآسيوية، إذ كان يحكمهم الخاقان أو الكاجان الأكبر الذى لم يكن يظهر إلا مرة واحدة كل أربعة أشهر ولا يتحدث إلا إلى نفر محدود من الناس. وكان الخاقان موضع تبجيل كبير، ويجرى تتويجه فى احتفال مهيب للغاية. وقد كان دائماً من سلالة ملكية، وكان المنصب يورث فى

العائلة نفسها، حتى لو كان الوريث شخصاً عادياً فقيراً كما لاحظ الرحالة العرب. وكانت سلطة الخاقان مطلقة حتى إنه لو طلب إلى أحد أن يقتل نفسه لفعل. ولكن الخاقان كان فى نهاية الأمر مبعداً معزولاً إذ كان نائبه، كاجان بك أو البك وحسب، هو الذى يصرف شئون الدولة بما في ذلك إعداد الجيوش وقيادتها، وهو الذى يظهر للعامة ويقودهم فى الحروب، وهو الذى كان يمتلك كل القوى ذات التأثير. ورغم أن البك كان يدين بالطاعة لحضرة الخاقان الأكبر ويأتيه كل يوم فى إذعان وخضوع، فإنه هو الذى كان يعينه كما يذكر الأصطخري، أو ربما كان مؤثراً فى اختياره. وربما كان التقسيم للسلطة بين الخاقان والبك تقسيماً للسلطتين الدينية والدنيوية. فالخاقان الأكبر صاحب السلطة الروحية المطلقة، والبك صاحب السلطة الدنيوية الفعلية. وهذه العلاقة تشبه إلى حد كبير علاقة الإمبراطور (أو الميكادو) بالحاكم العسكرى (الشوجن) فى اليابان، فالأول هو صاحب السلطة المطلقة الذى يخضع له الشوجن، ولكن هذا الأخير هو الذى يقدر على الحل والربط. وقد عقدت مقارنة طريفة بين نظام الحكم لدى الخزر ولعبة الشطرنج، الملكية المزدوجة، تمثل على رقعة الشطرنج بالملك (الكاجان) والوزير (البك) حيث يظل الملك فى عزلة يحميه أتباعه ولا يمكنه الحراك لأكثر من خطوة قصيرة واحدة فى كل مرة. أما الوزير فهو على النقيض من ذلك، له الوجود الأقوى على الرقعة التى يسيطر عليها. وبرغم ذلك، فإن من المحتمل أن «يموت» الوزير وتظل اللعبة قائمة فى حين يكون «موت» الملك الكارثة العظمى التى تنهى اللعبة.

وكانت التجارة المصدر المالى الأساسى لمملكة الخزر حيث كانت متحكمة فى الطرق التجارية الموصلة بين الشرق الأقصى والإمبراطورية البيزنطية، وكذلك فى الطرق الموصلة بين العرب والبلاد السلافية. وقد كانت تفرض الضرائب على البضائع التى تمر فيها. كما كان الخراج من الدول الخاضعة لها مصدراً للريع.

وكانت ديانة الخزر فى المراحل الأولى شامانية بدائية يهيمن عليها الشامان (الكاهن/ الساحر/ الطبيب) الذى يدعى المقدرة على شفاء المرضى والسيطرة على الأرواح الشريرة ويدعى معرفة الغيب. ويبدو أن الخزر أحرزوا قسطاً كبيراً من التحضر قبل تهودهم وبعده، فقد تركوا خيامهم وبنوا البيوت من الحجر المحروق.

وكانت للمسلمين مساجد متعددة فى مملكتهم، منها مسجد كانت مئذنته ترتفع إلى ما يفوق ارتفاع القلعة الملكية. كما أنهم مارسوا الزراعة، واتسع نطاق تجارتهم الدولية. وقد ازدهرت أيضاً الفنون والحرف، ومنها صناعة الأزياء النسائية وصناعة الفضة. أما نمط الفن الخزرى، فقد كان متأثراً بالفن الفارسى. وقد تطور نظامهم القضائى أيضاً بحيث كان فى عاصمة الخزر سبعة قضاة، اثنان منهم للمسلمين واثنان لليهود واثنان للمسيحيين وواحد للوثنيين.

وكما أسلفنا الذكر، بلغت مملكة الخزر أوج عظمتها وقوتها بين القرنين الثامن والعاشر. وأثناء هذه الفترة، اعتنق ملكها بولان (٧٨٦ ـ ٨٠٩)، ومعه أربعة آلاف من النبلاء، الديانة اليهودية وجعلها الديانة الرسمية، وهو ما يؤكده المسعودى حين يشير إلى أنهم تهودوا فى عهد هارون الرشيد. ويبدو أنهم عرفوا اليهودية من خلال عشرات من المهاجرين اليهود الذين فروا من اضطهاد الإمبراطورية البيزنطية بخاصة فى عهد هرقل (فى القرن السابع الميلادى). وقد كتب أحد يهود الأندلس (حسداى ابن شبروط)، حين عرف بقيام هذه المملكة، إلى يوسف ملك الخزر، فيما يعرف باسم «المراسلات الخزرية»، يسأله عن القبيلة العبرية التى ينتمى إليها وعن أمور أخرى. وقد أكد له الملك أن أصل الخزر تركى وليس سامياً، ولا علاقة له بأسباط إسرائيل العشرة المفقودة ولا بفلسطين. ويقول كوستلر: إن يهودية بولان كانت قرائية تؤمن بالعهد القديم دون التلمود، ثم تطورت إلى يهودية حاخامية. وقد ظهر مذهب القرائين فى القرن الثامن فى العراق، وكانت للقرائين حركة تبشيرية قوية. ومن المعروف أن القرائية ظلت فى بلاد الخزر قائمة بشكل واضح حتى النهاية، ولا تزال قرى اليهود القرائين الناطقين بالتركية قائمة حتى الآن فى روسيا. ولم تكن يهودية الخزر كاملة، بل احتفظوا بكثير من العادات الشامانية من تراثهم التركى البدائى. فكانوا، على سبيل المثال، يقتلون الملك بعد أن يحكم أربعين عاماً، وهذا دليل على استمرار عبادات الخصب حتى بعد اعتناقهم اليهودية، كما أنهم كانوا يقتلون من يتولون حفر قبر الخاقان الأكبر (ولعل هذا يفسر عدم اكتراث يهود العراق بهم، فلم يكونوا من وجهة نظر المؤسسة الدينية هناك يهوداً خلصاً). وقد رد يوسف ملك الخزر على سؤال ابن شبروط عن آخر الأيام رداً مبهماً للغاية. وليس من المعروف

إن كان أعضاء قبائل الخزر كلهم قد تهودوا، أم أن الأمر ظل مقصوراً على الملك والنبلاء وأقلية من الشعب.

ويرى بعض المؤرخين، ومن بينهم العالم الإسرائيلى إ. ن. بولياك أستاذ التاريخ اليهودى الوسيط فى جامعة تل أبيب، وكذلك علماء الأجناس، أن يهود شرق أوروبا الإشكناز ليسوا من نسل يهود فلسطين وإنما من نسل يهود الخزر الذين استوطنوا هناك بعد تشرذمهم. وقد وصفهم الجغرافيون العرب بأنهم ذوو بشرة بيضاء وعيون زرقاء وشعر غزير ضارب للحمرة. ومن هنا، فإن مقولة إن يهود أوروبا الإشكناز من أصل خزرى تركي ليست مجرد افتراض يستند إلى العقل والمنطق وحسب، وإنما هى مقولة تستند أيضاً إلى المعطيات التاريخية المحسوسة. ومن أهم ما كتب فى هذا الموضوع كتاب المؤلف الإنجليزى المجرى الأصل، اليهودى العقيدة، آرثر كوستلر، والذى أسلفنا الإشارة إليه، حيث يبرهن فيه على المقولة الخاصة بهجرة يهود الخزر إلى شرق أوروبا.

وتحاول الصهيونية، فى أحد أشكالها، أن تؤسس نظرية الحقوق اليهودية فى فلسطين على أساس عرقى. إذ تدعى أن اليهود، بالمعنى العرقى، شعب ارتبط دائماً بفلسطين (أو أرض الميعاد)، وأن هذا النقاء العرقى وهذا الارتباط الأزلي بأرض الأجداد، يبرران الاستيلاء على فلسطين. ولكن تهود الخزر، مثل تهود الآدميين وغيرهم من الأقوام، يمثل تحدياً لهذه الفكرة الخاصة بالنقاء العرقى. فالأصل الخزرى لمعظم يهود الغرب، أى الأغلبية العظمى من يهود العالم، يفند فكرة الحقوق اليهودية التى تستند إلى أساس عرقى. ومع هذا، يجب التنبيه إلى أن الصهيونية تعرف الهوية اليهودية الآن تعريفاً إثنياً فضفاضاً ولا تركز إلا نادراً على النظرية العرقية ونظرية النقاء العرقى، كما أنها تؤسس نظرية الحق اليهودى على الارتباط الإثنى والدينى والحضاري وليس على الارتباط العرقي.

المارانو

يعد يهود المارانو من أهم الجماعات اليهودية الهامشية. وقد أُطلقت كلمة «مارانو» على أولئك اليهود المتخفين، في إسبانيا والبرتغال، الذين تراجعوا ظاهرياً

عن اليهودية وادعوا اعتناق الكاثوليكية حتى يتمكنوا من البقاء في شبه جزيرة أيبريا مع تَراجُع الحكم الإسلامي وبعد طَرْد يهود البرتغال عام ١٤٨٠ وطَرْد يهود إسبانيا عام ١٤٩٢. ويعود تاريخ ظهور المارانو إلى عام ١٣٩١ حين نشبت اضطرابات ضد يهود إسبانيا وقامت مظاهرات عرضت عليهم إما «الموت أو الصلب». وقد أدَّت هذه الاضطرابات إلى تَنصُّر أعداد كبيرة من اليهود بشكل قسري. ولكن تبعت هذا موجة تَنصُّر طوعي، بسبب انكسار أعضاء الجماعات اليهودية وهبوط الروح المعنوية. فضلاً عن أن يهود إسبانيا كانوا مُستوعَبين في الثقافة العقلانية الرشدية (نسبة إلى ابن رشد) التي قوضت إيمانهم الديني. كما أن كثيراً من أعضاء النخب الثقافية والمالية اليهودية كانت لهم مصالح مالية متشابكة مع مجتمع الأغلبية (المسيحي). ثم قامت حركة تنصير أخرى عام ١٤١١ ـ ١٤١٢. ويمكن القول بأن تَنصُّر الغالبية العظمى كان حقيقياً، ولكن ظلت هناك أعداد ممن مارسوا الشعائر الدينية اليهودية بشكل خفي.

وبعد سقوط غرناطة (واستعادة كل شبه جزيرة أيبريا) واجهت الدولة الجديدة مشكلة سكانية، وهي أن معظم سكان شبه الجزيرة كانوا إما مسلمين أو يهوداً أو من أصول مسلمة أو يهودية، ولم تكن توجد سوى أقلية مسيحية، ومن هنا لم يكن هناك مفر من طرد العناصر غير المسيحية، لخَلْق التوازن السكاني لصالح المسيحيين، الأمر الذي يتطلبه أمن الدولة.

لهذا كان لابد من طرد المسلمين واليهود، فعُرِض عليهم إما التنصر أو مغادرة البلاد. وقد تَنصَّرت أعداد كبيرة من اليهود انضمت إلى الأعداد التي تَنصَّرت قبل ذلك. لكن العناصر الدينية الصلبة قررت اللجوء إلى البرتغال التي قدَّمت لهم حق اللجوء المؤقت، نظير ضريبة يدفعونها. وفي مرحلة لاحقة تم تنصير بعضهم قسراً، كما أن أعداداً كبيرة منهم تنصّرت بكامل إرادتها.

وتُشكل كل هذه العناصر مكونات مشكلة المارانو: عناصر يهودية تَنصَّرت قسراً وادعت المسيحية، وعناصر أخرى تَنصَّرت طوعاً وآمنت بالمسيحية فعلاً، وكلها عناصر ذات خطاب حضاري واحد (أيبيري كاثوليكي)، يوحِّد بينها، رغم اختلاف

العقائد أو الادعاءات الدينية أي الذين كانوا قد دُمجوا حضارياً تماماً إن لم يكن دينياً أيضاً. ومما زاد الأمور تعقيداً صدور القرار الخاص بنقاء الدم (بالإسبانية: لامبيثا دي سانجري limpieza de sangre) عام ١٥٦٦ الذي جعل من الأصول العرْقية (لا الإيمان الديني) معياراً للتمييز. وبعد أن كانت محاكم التفتيش تنقب عمن يمارسون الطقوس اليهودية خفية، أصبح التنقيب عن ذوي الأصول غير النقية، ومن ثم أصبح مصطلح «المارانو» لا يشير إلى اليهود المتخفين وحسب وإنما إلى ذوي الأصول اليهودية حتى ولو كانوا من المسيحيين الأتقياء (ولذا يميِّز البعض بين «المارانو المسيحيين» و«المارانو اليهود»).

وقد مارس المارانو (اليهود) جميع الشعائر التي تقتضيها الديانة المسيحية في العلن. ولكن بعضهم ظل، في الوقت ذاته، يمارس شعائر الديانة اليهودية سراً. فكان اليهودي المارانو يُعمِّد أطفاله ويذهب إلى الكنيسة يوم الأحد ويذهب للاعتراف دون أن يدلي بأية اعترافات حقيقية، ويتناول القربان في الكنيسة ثم يبصقه خارجها. وقد تأثرت عقيـدتهم اليهودية بطول التخفي، فاختفت شعائر يهودية، مثل: الختان، والذبح الشرعي، واستخدام شال الصلاة، وكثير من الأعياد. واكتسبت الشعائر ملامح جديدة ابتعدت بهم تماماً عن دينهم الأصلي. وكان أساس عقيدة المارانو هو الإيمان بأن الخلاص يتم من خلال شريعة موسى لا من خلال الكنيسة أو المسيح، وكانوا يؤمنون بأن تنصيرهم القسري هو جزء من العقاب الإلهي الذي حاق باليهود، تماماً مثل النفي (في حالة اليهودية الحاخامية). وقد تبوأت إستير مكانة خاصة في فكرهم الديني، فكان يُنظَر إليها باعتبارها صورة مُسبَقة لما يحدث لهم. فإستير، هي الأخرى، اضطرت إلى إخفاء هويتها الدينية مدة من الزمن حتى تحرز مكانة متميِّزة داخل البلاط الفارسي. وقد تمكنت خلال ذلك من إنقاذ شعبها من المذبحة التي كان يدبرها هامان لهم. وقد أنكر المارانو أن المسيح عيسى بن مريم هو الماشيَّح، وأصبح هذا الإنكار ركناً أساسياً في عقيدتهم، وهو ما زاد من أهمية العقيدة المشيحانية وانتظار مجيء الماشيَّح، ولعلها أصبحت المبدأ الوحيد. وكان المارانو يحتفلون بشعائر السبت يوم الأحد، وإن كان الاحتفال يأخذ شكلاً يسمح بالتخفي مثل: تنظيف المنزل، وتغيير الملاءات والملابس، والاستحمام، وإعداد وجبة تُسـمَّى «أدافينا» (وكانت تُعَدُّ قبل يوم السـبت). كما كانوا يحتفلون بأعياد اليهود المهمة الأخرى (مثل عيد الفصح

وعيد الغفران) بعد العيد بعدة أيام حتى لا تتعقبهم محاكم التفتيش. وكان الصوم من أهم الشعائر التي يمارسونها لسهولة إخفائه، كما أن صوم إستير كان أهم أعيادهم، حيث كانوا يتلون مزامير داود أو قصائد من نظمهم باللغة الشائعة بينهم. وكانت هذه الصلوات تؤكد وحدانية الخالق (مقابل التثليث المسيحي)، بل وكان لديهم طقس يهدف إلى محو أثر التعميد المسيحي.

وقد بهت انتماء يهود المارانو بالتدريج بعد أن ترك التخفي لمدة طويلة أثره العميق. فعلى سبيل المثال، أصبحت عبادة الخالق في الخفاء جزءاً عضوياً من عقيدتهم، وأصبح الإعلان عن عقيدة الإنسان أمراً لا يليق (ومن هنا، استمر عدد كبير من يهود المارانو في التخفي حتى بعد أن أصبح من حق اليهود ممارسة شعائر دينهم علناً في إسبانيا والبرتغال). وقد تأثر المارانو بالطقوس الكاثوليكية، فهم يشيرون إلى «سانت إستير»، كما تأثروا بتقاليد التصوف الكاثوليكية فكانوا يصومون من أجل الأحياء والموتى (وهو تقليد كاثوليكي). وأصبحت لهم عبادات وأدعية خاصة بهم تختلط فيها الطقوس والعبادات الكاثوليكية بالطقوس والعبادات اليهودية. وكان المارانو لا يتزوجون إلا فيما بينهم ولا يتزاوجون مع غيرهم من اليهود. وكانت القيادة الروحية للجماعة في يد النساء العجائز، وكان الأطفال لا يعرفون الهوية الدينية الحقيقية إلا بعد سن الخامسة عشرة. كما أن يهود المارانو كانوا يُشكلون شبكة متماسكة، فكان التاجر المارانو يرفض أن يشارك تاجراً آخر إلى أن يتأكد من هويته المارانية. وقد أدَّى ذلك إلى تسهيل عملية التجارة والائتمان، وساعد هذا التَماسُك على تسهيل الحراك الاجتماعي للمارانو.

وقد ظهرت نظرية أخيرًا تذهب إلى أن المارانية هي نتاج شكل من أشكال العبادة الشعبية التي كانت موجودة في شبه جزيرة أيبريا، وهي عبادة اختلطت فيها العناصر اليهودية بالعناصر المسيحية والإسلامية (كما هي الحال مع العقائد الشعبية).وقد شاعت هذه العبادة بين الجماهير اليهودية التي كانت تَشعُر بالاغتراب عن اليهودية الحاخامية الرسمية بنزعتها العقلية والعقلانية،خصوصاً بعد تأثرها بالفلسفة العقلانية الرشدية.والديانات الشعبية عادةً ما يتم تَوارُثها من خلال الأسرة،ولذا كان اليهودي المتنصِّر عن صدق يصبح من المارانو إن كان من ممارسي هذه الديانة الشعبية.

وقد انتشر يهود المارانو في كل أنحاء العالم بعد طردهم، فذهبت أعداد كبيرة منهم إلى الدولة العثمانية وكان يطلق عليهم «السفارد» حين يعلنون عن هويتهم الحقيقية. وقد استوطنوا سالونيكا، فكان عدد يهود المارانو في هذه المدينة يفوق عدد اليهود، بل وعدد غير اليهود فيها. ولذا، كانت هـذه المدينة تُعَدُّ عاصـمة المارانـو فـي العالم. كما اتجهوا إلى الأستانة والقاهرة وكونوا نخبة متفوقة، الأمر الذي أدَّى إلى اندماج مختلف الجماعات اليهودية الأخرى فيهم. وأصبحت اللادينو لغة يهود الدولة العثمانية.

وقد اتجه المارانو إلى الدول الغربية، خصوصاً البروتستانتية، حيث كانت محاكم التفتيش محط كراهية عميقة، وكان كثير من البروتستانت من ضحاياها. فاستوطن المارانو في إنجلترا وأمستردام وهامبورج، بل واتجه بعضهم إلى الدول الكاثوليكية فاستقروا في بايون وبوردو وليون في فرنسا، وفي بعض المستعمرات الاستيطانية التابعة لإسبانيا أو البرتغال في العالم الجديد. وكانت بعض الدول مثل هولندا تعترف بالمارانو كيهود عند وصولهم. أما بعض الدول الأخرى، فكانت تتسامح في وجودهم وحسب، وتلجأ في ذلك إلى حيل قانونية أو غير قانونية. فكانت بعض الدول، مثل إنجلترا، تغض النظر عن هويتهم الحقيقية، فيظلون مسيحيين اسماً ويمارسون عقيدتهم اليهودية سراً أو علناً، ولكن دون اعتراف رسمي، لأن الاعتراف الرسمي كانت تنجم عنه تعقيدات إدارية بالغة في مجتمع تستند كل مؤسساته إلى العقيدة المسيحية وإلى الإيمان بها.

وقد اختفى أثر المارانو في إسبانيا، أما في البرتغال، حيث كانت توجد أعداد كبيرة منهم، فقد استمر وجودهم حتى القرن العشرين على هيئة جماعات متفرقة يبلغ عدد أعضائها نحو عشرة آلاف.ومن الطريف أن جيرانهم يعرفون أنهم مارانو وأنهم فقدوا الصلة تماماً بالجماعات اليهودية في العالم وإن كانوا يحتفظون بالصلة فيما بينهم. وقد أصبحت ممارستهم الخفية جزءاً أساسياً من عقيدتهم،كما أصبحت طقوسهم الباهتة التي توارثوها عبر الأجيال هي ممارستهم الدينية اليهودية الوحيدة.ورغم أن البرتغال أعلنت حرية العبادة عام ١٩١٠، فإن المارانو لم يغتنموا الفرصة وظلوا على ممارستهم.

ومن أهم جماعات المارانو جماعة مدينة بلمونت، فهم يتصورون أنهم من نسل اليهود البرتغاليين مباشرةً، وأنهم غير مُخلَّطين.كما أنهم لا يزالون يمارسون بعض الشعائر الدينية اليهودية،فهم يوقدون الشموع يوم السبت، ويصومون يوم الغفران، ويقيمون بعض شعائر عيد الفصح، فلا يأكلون لحم الخنزير في يوم السبت أو في الأعياد ولكنهم يأكلونه في الأيام الأخرى، وهم يحتفلون بهذه الأعياد في أيام غير تلك التي حددها التقويم اليهودي حتى يحولوا الأنظار عنهم.ويتم عقد الزيجات باسم الإله أبراهام وإسحق ويعقوب.كما احتفظوا ببعض شعائر الدفن مثل الطهارة، أي تغسيل الميت.وقد اختفت اللغة العبرية في صلواتهم، فلم تبق سوى عبارات مُحرَّفة تكاد تكون غير مفهومة. وقد أصبحت عقيدتهم بعيدة عن اليهودية وتتضمن خرافات كثيرة. ويبدو أن الممارسات الدينية مقصورة على النساء، ربما لصرف الأنظار.

جماعات هامشية أخرى

ثمة جماعات يهودية هامشية أخرى ليست في أهمية يهود الهند أو الصين (من وجهة نظر هذا الفصل) ومع هذا لابد من ذكرها حتى نبيّن مدى عدم التجانس بين أعضاء الجماعات اليهودية.

١ ـ اليهود المستعربة

«اليهود المستعربة» هم يهود البلاد العربية الذين اكتسبوا خصائص الحضارة العربية فأصبحوا عرباً، وهم أغلبية يهود العالم العربي، ولا سيما قبل دخول الاستعمار الغربي الذي فرنج عدداً منهم. وهم يُسمَّون خطأً «السفارد». والواقع أن كثيراً منهم يتبع المنهاج السفاردي في العبادة، ولكن هذا لا يجعلهم من السفارد بالمعنى الإثني، الذي لا ينطبق إلا على اليهود الذين خرجوا من إسبانيا والذين ينتمون إلى أولئك الذين كانوا يتحدثون اللادينو ومنهم المارانو (أو البرتغاليون). واليهود المستعربة جزء ممن نُطلق عليهم الآن مصطلح «يهود العالم العربي». ومع هذا من الضروري التمييز بين اليهود المستعربة ويهود العالم العربي، فالفريق الأول -كما أسلفنا-

اكتسب سمات عربية، ولا يمكن التفريق بينهم وبين الأغلبية العربية، فهم يتسمون بأسمائهم في معظم الأحيان ويرتدون أزياءهم ويأكلون طعامهم. أما الفريق الثاني فهم في غالب الأمر من اليهود الإشكناز الذين جاءوا إلى العالم العربي مع قوات الاحتلال والغزو الغربية.

٢ ـ السـامـريون

توجد طائفتان دينيتان يهوديتان مختلفتان في كثير من النواحي عن اليهودية الحاخامية. أولاهما هم «اليهود السامريون»، والثانية هي «اليهود القراءون». و«السامريون» صيغة جمع عربية، وهي كلمة معربة من كلمة «شوميرونيم» العبرية، أي سكان السامرة. ويُشار إليهم في التلمود بلفظة «كوتيم» وتعني «الغرباء». لكن هذه التسميات هي تسميات اليهود الحاخاميين لهم. وكان يوسيفوس يسميهم الشكيميين نسبةً إلى «شكيم» (نابلس الحالية). أما هم فيطلقون على أنفسم «بنو يسرائيل»، أو «بنو يوسف»، باعتبار أنهم من نسل يوسف. كما يطلقون على أنفسهم اسم «شومريم»، أي «حفظة الشريعة»، باعتبار أنهم انحدروا من صلب يهود السامرة الذين لم يرحلوا عن فلسطين عند تدمير المملكة الشمالية عام ٧٢٢ ق.م. وقد نشبت صراعات بين السامريين واتباع اليهودية الحاخامية، كما تعرضوا لكثير من التوترات التي تَعرَّض لها اليهود في علاقتهم بالإمبراطوريات التي حكمت المنطقة.

وقد ساعد السامريون قوات المسلمين إبان الفتح الإسلامي، كما وقفوا مع المسلمين ضد الغزو الإفرنجي. وقد أفتى فقهاء المسلمين حينذاك بأن من يُقتَل من أهل الذمة في هذه الحرب فهو شهيد.

وثمة نقط اتفاق بين السامريين واليهود الحاخاميين قبل ظهور القبَّالاة وحركات الإصلاح الديني اليهودي، فكلا الفريقين يؤمن بالله الواحد وباليوم الآخر والملائكة. ولكن السامريين احتفظوا بقدر أكبر من الوحدانية التي تراجعت في اليهودية إلى أن اختفت تماماً تقريباً. وقد تبنوا الجزء الأول من الشهادة الإسلامية وهو « لا إله إلا الله»، وكانوا يشيرون إلى الخالق بلفظة «إل»، أو «أللا» القريبة من كلمة «الله»، ولكنهم كانوا يسمونه «يهوه» أيضاً. كما كانوا يؤمنون بأن موسى نبي الله الأوحد وخاتم رسله وبأنه تجسيد للنور الإلهي والصورة الإلهية.

والكتاب المقدَّس عند السامريين هو أسفار موسى الخمسة، ويُضاف إليها أحياناً سفر يشوع بن نون، وهو،في عقيدتهم،منزل من عند الله.وهم لا يعترفون بأنبياء اليهود ولا بكتب العهد القديم. بل إن أسفار موسى الخمسة المتداولة بينهم تختلف عن الأسفار المدونة في نحو ستة آلاف موضع (ويتفق نص التوراة السامرية مع الترجمة السبعينية في ألف وتسعمائة موضع من هذه المواضع،الأمر الذي يدل على أن مترجمي الترجمة السبعينية استخدموا نسخة عبرية تتفق مع النسخة السامرية). وهم ينكرون الشريعة الشفوية،شأنهم في ذلك شأن الصدوقيين والقرّائين (ومن هنا التشابه بين الفرق الثلاث في بعض الوجوه)، كما أنهم يأخذون بظاهر نصوص التوراة.

ولغة العبادة عند السامريين هي العبرية السامرية، ولكن لغة الحديث ولغة الأدبيات الدينية كانت العربية. وكان كتابهم المقدَّس يُكتَب بحروف عبرية قديمة. ويزعم السامريون أن اللغة والحروف جاءتهم صحيحة من عهد النبي موسى.

ويحتفل السامريون بالأعياد اليهودية، مثل يوم الغفران وعيد الفصح، ولكنهم كانت لهم أعياد مقصورة عليهم وتقويم خاص بهم. والسامريون يؤمنون بعودة الماشيَّح برغم أنه لا توجد في أسفار موسى الخمسة أية إشارة إليه. وهم لا يعترفون بداود أو سليمان ولا يعترفون بقدسية جبل صهيون، فلهم جبلهم المقدَّس جريزيم (الجبل المختار) الذي سيعود إليه الماشيَّح. ويُلاحَظ أن الأفكار الأخروية لم تلعب دوراً مهماً في التفكير الديني لدى السامريين، كما حدث مع اليهودية الحاخامية بعد العودة من بابل. وينفي أتباع اليهودية الحاخامية عن السامريين صفة الانتساب إلى اليهودية، كما أنهم يعاملونهم معاملة الأغيار في أمور الزواج والموت. ويذهب السامريون بدورهم إلى أن اليهودية الحاخامية هرطقة وانحراف، وأن قيادة اليهود الدينية أضافت إلى التوراة وأفسدت النص ليتفق مع وجهة نظرها. ويُعَدُّ السامريون جماعة شبه منقرضة، وهم، في واقع الأمر، أصغر جماعة دينية في العالم.

٣ ـ القــرّاءون

أشرنا إلى طائفتين يهوديتين تختلف عقائدهما «اليهودية» عن عقائد اليهودية الحاخامية، الأولى، كما أسلفنا، هي اليهود السامريون. أما الثانية، فهي التي سنتناولها

في هذا الجزء من هذا الفصل وهم القراءون. و«قرّاءون» مصطلح يقابله في العبرية «قرّائيم» أو «بني مقرّا»، أو «بعلي هامقرّا» أي «أهل الكتاب». وقد سُمِّي القرّاءون بهذا الاسم لأنهم لا يؤمنون بالشريعة الشفوية (السماعية) وإنما يؤمنون بالتوراة (المقرّا) فقط (ولذا يمكن القول بأنهم أتباع اليهودية التوراتية، مقابل اليهودية التلمودية أو الحاخامية). والقرّاءون فرقة يهودية أسسها عنان بن داود في العراق في القرن الثامن الميلادي وانتشرت أفكارها في كل أنحاء العالم. ولم تُستخدَم كلمة «قرّائين» للإشارة إليهم إلا في القرن التاسع، إذ ظل العرب يشيرون إليهم بالعنانية نسبةً إلى مؤسس الفرقة.

ويُقال إن اليهود القرائين يمثلون احتجاج الفرد وضميره الحر ضد عبء السلطة المركزية والتقاليد الجامدة، وفي هذه الحالة ضد اليهودية الحاخامية، وهي تمثل احتجاجاً بلغ من الضخامة حد أن اليهودية الحاخامية اضطرت إلى تحديد عقائدها وأفكارها. وقد تأثر القراءون بعلم الكلام عند المسلمين وبالعقلانية الإسلامية بشكل عام. ويتضح هذا التأثر في واقع أن القرّائين قد جعلوا النص المقدَّس المكتوب، أي العهد القديم، المرجع الأول والأخير في الأمور الدينية كافة، والمنبع لكل عقيدة أو قانون. وقد هاجم القرّاءون التلمود، وهدموه، وفندوا تراثه الحاخامي باعتباره تفسيراً من وضع البشر (أي أنهم وضعوا التوراة التي يُقال لها «المقرّا» مقابل المشناه بمعنى «التكرار الشفوي»). والواقع أن رفض الشريعة الشفوية والتمسك بالنص الإلهي المكتوب هو في جوهره رفض النزعة الحلولية التي ترى أن الإله يحل بشكل دائم في الحاخامات، ومن ثم يتساوى الاجتهاد الإنساني والوحي الإلهي.

ومع هذا، كان للقرّائين تراثهم التفسيري الذي يقابل التلمود، ولكنه ظل مجرد اجتهادات خاضعة للنقاش لا تصطبغ بصبغة نهائية أو مقدَّسة. وقد حدد عنان بن داود الأمور بقوله: « ابحث في الكتاب المقدَّس بعناية تامة ولا تعتمد على رأيي». بل إن بعض القرّائين كانوا يستعينون باجتهادات الشريعة الشفوية، ولكنهم كانوا ينظرون إليها باعتبارها اجتهادات دينية ليست لها قداسة، وبالتالي غير ملزمة دينياً. كما أنهم كانوا يرون أنه لا اجتهاد مع النص، بمعنى أنه إذا كان النص واضحاً،

فينبغي عدم فرض أية تفسيرات عليه أو استعارة تفسيرات الآخرين، على عكس تفسيرات التراث الحاخامي التي كانت تتعامل مع النص بشكل متعسف لفرض المعنى المطلوب.

أما تصوُّرهم للإله، فقد تم تطهيره تماماً من أية بقايا وثنية أو طبائع بشرية، أي من الحلولية، فالإله هو خالق السماوات والأرض من العدم، وهو الخالق الذي لم يخلقه أحد، ولا شكل له ولا مثيل له، إله واحد أرسل نبيه موسى وأوحى إليه التوراة التي تنقل المعنى الحق الكامل الذي لا يمكن تغييره أو تعديله. وقد أرسل الإله الوحي إلى أنبياء آخرين، ولكن درجة النبوة لديهم أقل منها عند موسى، وسيبعث الإله الموتى، ويحاسبهم يوم القيامة، ويعاقب المذنب ويكافئ المثيب. وكل هذا يعني أن الإله عادل وسيحاسب كل فرد على أفعاله، وأن الإنسان خير، وأن الروح لا تفنى. ويؤمن القرّاءون بأن الإله لا يحتقر هؤلاء الذين يعيشون في المنفى، بل هو على العكس يود أن يطهرهم من خلال عذابهم إلى أن يعود الماشيَّح (لكن عقيدة الماشيَّح قد اختفت في بعض صيغ الفكر القرّائي الأولى). وغني عن القول إن معظم العقائد السابقة تبين أثر الفكر الإسلامي التوحيدي.

ولا يوجد في الفكر القرّائي هذا العدد الضخم من الأوامر والنواهي التي حددها الفكر الحاخامي. وتختلف صلاة القرّائين عن صلاة الحاخاميين في عدة أوجه، أهمها أن القرّائين يكتفون بصلاتين: واحدة في الصباح، وأخرى في المساء، وتتضمن صلاتهم الشماع، ولكنهم حذفوا الثماني عشرة بركة (شمونه عسريه). كما أن شكل الصلاة عند القرّائين استقر وأخذ شكلاً نهائياً، على عكس الصلاة عند الحاخاميين. ويرتدي القرّاءون شال الصلاة (طاليت) أثناء أدائها، ولكنهم لا يرتدون تمائم الصلاة (تفيلِّين)، ولا يضعون تمائم الباب (مزوزوت) على منازلهم، لأن الإشارات الواردة بشأن هذه التمائم ذات معنى مجازي على عكس ما يتصور الحاخاميون الذي فسروا الإشارات تفسيراً حرفياً. ولا يحتفل القرّاءون بعيد التدشين لأنه ظهر بعد تدوين التوراة، ولهم تقويم خاص بهم. كما أن قوانين الطعام عند القرّائين تختلف عنها لدى الحاخاميين، وخصوصاً في القواعد الخاصة باللحم واللبن. وتتسم قواعد الزواج عند القرّائين بالتزمت إذ زادوا عدد المحارم زيادة غير عادية. كما أن القرّائين يصومون

سبعين يوماً (من ١٣ نيسان إلى ٢٣ سيفان) على طريقة المسلمين، بل يُحرِّم بعضهم استخدام الأدوية حيث لا شافي إلا الإله.

وقد اشتد الصراع بين القرّائين والحاخاميين إلى حد أن كل طائفة قامت بتكفير الأخرى وإعلان نجاستها وحرمانها من رحمة الإله. وقد اعتبر الحاخاميون طائفة القرّائين من الأغيار في شئون الطعام والشراب والزواج. وفي العصر الحديث، بذل القرّاءون جهوداً كبيرة للاحتفاظ بالمسافة بينهم وبين الحاخاميين. فعلى سبيل المثال قدّم القراءون مذكرات للحكومة القيصرية يبينون فيها أنهم ليسوا كسالى أو طفيليين مثل اليهود الحاخاميين، وهي اتهامات كانت شائعة ضد أعضاء الجماعة اليهودية من أتباع اليهودية الحاخامية في ذلك الوقت. كما أن القرّائين كانوا يؤكدون أنهم لا يؤمنون بالتلمود الذي كانت الحكومة الروسية ترى أنه العقبة الكأداء في سبيل تحديث يهود روسيا. وحينما احتلت القوات النازية شبه جزيرة القرم جمعوا كل أعضاء الجماعات اليهودية لفرزهم على الطريقة النازية، فمن كان منهم منتجاً فإنهم كانوا يوظفونه، أما إذا كان غير منتج فإنه كان في معظم الأحيان يساق إلى أفران الغاز. فبيّن اليهود القراءون للقوات النازية أنهم ليسوا من الحاخاميين وبالتالي فهم لا يتسمون بالطفيلية. فأرسلت القوات النازية ضابطاً إلى برلين حيث قام بدراسة القضية وتحقق من صدق قول القرائين، فقاموا بتجنيد أعداد منهم.

٤ ـ الدونمة

أُطلق هذا الاسم على جماعة يهودية تركية شبتانية (من أتباع شبتاي تسفي، المسيح اليهودي الدجال الذي ظهر في القرن السابع عشر ١٦٤٨) من اليهود المتخفين استقرت في سالونيكا وأشهرت إسلامها تشبُّهاً بشبتاي تسفي (الماشيَّح الدجال). فقد اعتقد كثيرون من أتباعه المؤمنين به أن ارتداده عن دينه واعتناقه الإسلام إنما هو تلبية لأمر خفي من الرب وتنفيذ للإرادة الإلهية، فحذوا حذوه، ولكنهم ظلوا متمسكين سراً بتقاليد اليهودية. وهم يختلفون عن يهود المارانو في أنهم اعتنقوا الإسلام طواعية دون قسر، فلم تكن الدولة العثمانية تُكره أحداً على اعتناق الإسلام. وعقيدة الدونمة عقيدة حلولية غنوصية متطرفة فهم يؤمنون بألوهية شبتاي تسفي،

وأنه الماشـيَّح المنتظر الذي أبطل الوصايا العـشر وغـيرها من الأوامر والنـواهي. وهم يرون أن التوراة المُتداوَلة (توراة الخلق) فارغة من المعنى وأنه أحل محلها توراة التجليات، وهي التوراة بعد أن أعاد تسفي تفسيرها.

وكان مركز الجماعة في بادئ الأمر في أدرنة ثم انتقل إلى سالونيكا. ويحمل كل عضو من أعضاء الدونمة اسمين: اسم تركي مسلم وآخر عبري يُعرَف به بين أعضاء مجتمعه السري. وكانوا يعتبرون أنفسهم يهوداً، فكانوا يتدارسون التلمود مع بقية اليهود ويستفتون الحاخامات فيما يقابلهم من مشاكل، كما كانوا يحتفلون بجميع الأعياد اليهودية ويقيمون شعائرهم عدا شعيرة الكف عن العمل يوم السبت حتى لا يلفتوا النظر إلى حقيقتهم. وقد أضافوا إلى الأعياد عيداً آخر اعتبروه أقدس الأعياد على الإطلاق وهو عيد ميلاد شبتاي تسفي. ويدفن الدونمة موتاهم في مدافن خاصة بهم، وقد انقسموا إلى عدة فرق، فكان كل فريق منهم يتعبد في معبده الخاص الذي يُسمَّى «القهال» (الجماعة أو جماعة المصلين)، والذي يوجد عادةً في مركز الحي الخاص بهم، مخبأً عن عيون الغرباء. وكانت صلواتهم وشعائرهم تُكتَب في كتب صغيرة الحجم حتى يَسهُل عليهم إخفاؤها، ولهذا لم يطلع عليها أحد حتى عام ١٩٣٥. وكانت كتب الصلوات بالعبرية أصلاً، لكن اللادينو حلت محل العبرية سواء في الأدب الديني أم الدنيوي، ثم حلت التركية محل اللادينو في منتصف القرن التاسع عشر. وقد اتُهمت هذه الجماعة، أو على الأقل إحدى فرقها، بالاتجاهات الإباحية وبالانحلال الخلقي والانغماس في الجنس، وذلك بسبب تحليل الزيجات التي حرمتها الشريعة اليهودية وبسبب الحفلات التي كانوا يقيمونها ويتبادلون خلالها الزوجات (وهذا أمر شائع في أوساط الجماعات الحلولية التي تُسقط كل الحدود، بمعنى كل من حدود الأشياء والحدود بمعنى المكافأة والعقاب). وللدونمة صيغة خاصة من الوصايا العشر لا تُحرِّم الزنى، بل إنها تُحوِّل عبارة «لا تزن» إلى ما يشبه التوصية بأن يتحفظ الإنسان فقط في ارتكاب الزنى وليس أن يمتنع عنه تماماً. والموعظة الطويلة التي تركها أحد زعمائهم تحتوي على دفاع قوي عن إسقاط التحريمات الخاصة بالجنس في «توراة الخلق». وتؤكد الموسوعة اليهودية أنهم يعقدون احتفالات ذات طابع عربيدي داعر في عيد من أعيادهم الذي

يُسمَّى «عيد الحمل» (٢٢ مارس/ آذار) وهو عيد بداية الربيع. وإن كان يبدو أن مثل هذه الاحتفالات مقصورة أساساً على فرقة القنهيلية، وهي على كل حال أكبر فرق الدونمة عدداً.

٥ ـ الكرمشاكى: يهود شبه جزيرة القرم

ثمة جماعة يهودية هامشية تُشكل تحدياً حقيقياً للمفهوم الصهيوني الخاص بـ «الوحدة اليهودية العالمية» وهم «يهود الكرمشاكى» وهي جماعة يهودية صغيرة ذات سمات إثنية خاصة، تسكن شبه جزيرة القرم، ويتحدث أعضاؤها لهجة تترية دخلت عليها كلمات عبرية آرامية وكلمات قليلة من اللادينو واليديشية، وتكتب بحروف عبرية. وكان الكرمشاكى يطلقون على أنفسهم لفظ «يهودى» أو «سريلى بالالارى» (أبناء إسرائيل).ولكنهم، مع نهاية القرن التاسع عشر، بدأوا يستخدمون الكلمة الروسية «كرمشاك» أى «سكان شبه جزيرة القرم». وقد ظهر هذا الاسم لأول مرة فى السجلات الروسية عام ١٨٥٩. ويبدو أن السلطات الروسية قد صاغت هذا الاسم للتمييز بينهم وبين القرائين والإشكناز.

ويعود تاريخ اليهود فى القرم إلى القرن الثانى قبل الميلاد (مع الاستيطان اليونانى فيها). ويبدو أنهم كانوا يعملون بالتجارة وفى بعض الحرف، كما عملوا فى الدولة والجيش. وقد تغيرت هوية أعضاء الجماعة اليهودية عدة مرات، ويبدو أن تتريكهم بدأ فى حكم إمبراطورية الخزر، ولكنهم اكتسبوا هويتهم التترية التركية مع الغزو التترى عام ١٢٣٩، فارتدوا الأزياء التركية الإسلامية وتبنوا اللغة التترية. وظلوا يمارسون تعدد الزوجات حتى بدايات القرن التاسع عشر. وكانوا بمعزل عن الحركات الفكرية التى اكتسحت يهود أوروبا مثل الاستنارة والصهيونية والإصلاح الدينى. وكانت غالبيتهم من الحرفيين، واشتغلت أقلية منهم بالزراعة وعدد قليل جداً منهم فى التجارة. ورغم تبنيهم الأنماط الحضارية التركية والتترية، إلا أن أسماء عائلات الكرمشاكى تدل على تنوع أصولهم العرقية، فهناك أسماء تركية (لولباكش - ديمارجى - أزميرلى)، وأسماء قوقازية (أبابيف)، وإيطالية وإسبانية (كونفينو - مانتو)، كما توجد أسماء من أصل إشكنازى (سليزر - أورى) وهناك أسماء عبرية (كوهين - مزراحى).

٦ ـ اليهود الأكراد

ومن الجماعات اليهودية الهامشية التي تعبِّر إثنيتها عن مدى اندماجها في محيطها الحضاري «اليهود الأكراد» وهم جماعة يهودية لها سماتها الإثنية الخاصة، يعيش معظم أعضائها فى العراق، رغم أن معظم الأكراد يعيشون فى تركيا، كما توجد أيضاً مجموعة فى سوريا. وقد تأثر أعضاء الجماعة اليهودية بالثقافة الكردية، ولكنهم، مع هذا، لم يتبنوا اللغة الكردية إذ إنهم يتحدثون الآرامية بينما يتحدث يهود الموصل العربية، وهم بذلك لا يصنفون باعتبارهم أكراداً. ويقال إن وجود اليهود فى هذه المنطقة يعود إلى أيام التهجير الآشورى.

وقد وضع أغوات الأكـراد (أى كبار ملاك الأراضـى) جماعة اليهود تحت حمايتهم، فكان اليهود يعدون ملكية خاصة لهم يجمعون منهـم المحاصيل ويُخضعونهم للسخرة، بل وكان فى مقدور الأغا أن يبيع ما يملك من يهود (وهذا أمر نادر فى الحضارة الإسلامية وإن كان يشبه ما حدث فى أوروبا). وفى منتصف القرن العشرين، كان ٨٠٪ من يهود كردستان يعيشون فى المدن ويعملـون تجاراً صغاراً وبقالين، وكان الحرفيون يعملون صباغين وترزية ونجارين ودباغين ومراكبية ينقلون الأخشاب فى قوارب أنهار الموصل. وكان العشرون فى المائة الباقية يعيشون فى المناطق الريفية.

ولا تختلف عادات الأكراد اليهود عن عادات الأكراد بصفة عامة. وعلى سبيل المثال، فإن عادات الزواج بينهم لا تختلف كثيراً عن عادات الزواج السائدة فى المجتمع الكردى، حيـث تتزوج الفتيـات فى سن مبكـرة، وعلى العريس أن يدفع مهراً لوالد العروسة تعويضاً له عن تربيتها وتنشئتها. ولا تختلف طقوس الزواج بينهم عن الطقوس السائـدة بين الأكراد من تمسـك بعذرية الفتـاة عند الزواج إلى غير ذلك من القيم والشعائر. وفى ليلة الزفاف، يتم التحقق من ذلك وتعلن النتيجة على المدعيين، وإن اكتشفوا أن الفتاة غير عذراء يقوم أبوها بقتلها. ويعتبر تعدد الزوجات أمراً مباحاً. كما أن علاقة الزوجة بزوجها وأمه لا تختلف عما هو سائد بين أهل هذه المنطقة.

٧ـ الرومانيوت

ومن الجماعات الهامشية الأخرى الـ«رومانيوت» وهم أعضاء الجماعة اليهودية داخل الإمبراطورية البيزنطية في آسيا الصغرى وشبه جزيرة البلقان. وكان الرومانيوت يُسمَّون أيضاً «الجريجوس»، كما تُستخدَم الكلمة للإشارة إلى نسلهم ومن ورثوا تراثهم اللغوي والثقافي. وكان الرومانيوت يتسمَّون بأسماء يونانية، كما كانت معابدهم تُعرَف بأسماء يونانية أيضاً. وقد تأثروا بعمق بالتراث اليوناني وباللغة اليونانية التي أصبحت لغة الصلاة في المعبد. وقد صدرت عام ١٥٤٧ ترجمة العهد القديم باليونانية الحديثة واللادينو. ومع بداية القرن السادس عشر، بدأ يهود السفارد يصلون لاجئين إلى الدولة العثمانية، وكان مستواهم الثقافي الرفيع وخبراتهم الإدارية والمالية واتصالاتهم العالمية تؤهلهم لاستلام قيادة الجماعات اليهودية في الدولة العثمانية، الأمر الذي وضع يهود الرومانيوت في حالة دفاع عن النفس. وعلى أية حال، فقد بدأت معابدهم في التناقص وأصبحت لهجتهم اليونانية مقصورة على بضعة تجمعات يهودية متناثرة. وقد انتهى الأمر باندماج معظمهم في السفارد وتَبنِّيهم اللادينو التي أصبحت لغة معظم يهود الدولة العثمانية في الكتابة والحديث.

٨ ـ جديد الإسلام

من الجماعات اليهودية الهامشية التي على وشك الانقراض، شأنهم في ذلك شأن اليهود السامريين والرومانيوت وعدة جماعات يهودية أخرى، جماعة «جديد الإسلام»، وهو مصطلح إيراني يعني «المسلمون الجدد»، ويشير هذا المصطلح إلى اليهود المتخفين الذين أُرغموا عنوة على اعتناق الإسلام في إيران في القرنين السابع والثامن عشر، فأظهروا الإسلام وأبطنوا اليهودية. ويشير المصطلح على وجه التحديد إلى أعضاء الجماعة اليهودية في مشهد، والذين اضطروا إلى اعتناق الإسلام إبان حكم أسرة الكاجار عام ١٨٣٩.

ولا نعرف شيئاً عن مصيرهم. والظن الغالب، أنه تم استيعابهم في المجتمع الإسلامي. أما جماعة مشهد، فقد احتفظت بهويتها ولم يتزاوج أعضاؤها إلا

فيما بينهم، ثم هاجر بعضهم إلى القدس عـام ١٨٩٠. أما بقيـة الجماعة، فقد ظلت في مشـهد حتى أواخر الأربعينيات من القرن العشرين، وكونت جماعة اقتصادية مستقلة.

٩ ـ تشويتاس

ومن الجماعات التي يصعب تصنيفها على أنها يهودية، ومع هذا تُصنِفها بعض المراجع على أنها كذلك الـ «تشويتاس»، وهي من كلمة «تشويا» وتعني «لحم خنزير» بلهجة جزيرة مايوركا، إحدى جزر البالياريك التابعة لإسبانيا. غير أن هناك نظرية أخرى تذهب إلى أن الكلمة مُشتقَّة من كلمة «تشوهينا» وتعني «يهودي» بلهجة الجزيرة. وأعضاء هذه الجماعة يعملون أساساً بالتجارة وصناعة الحلي الفضية. وقد فَقدوا كل علاقة باليهودية، ومع هذا فهم لا يزالون يحتفظون بعزلتهم وهويتهم الخاصة الباهتة. ولا يُعرَف عددهم على وجه الدقة، وإن كان لا يتجاوز مائتين أو ثلاثمائة. وقد هاجرت أعداد منهم إلى إسرائيل وتم تهويدهم واستوطنوا فيها، ولكن التجربة فشلت فعادوا إلى مايوركا.

١٠ ـ القبائل العبرانية المفقودة

لوحظ أن كثيرًا من القبائل التي يقال لها بدائية في آسيا وأفريقيا بدأوا يدعون أنهم يهود وأنهم من إحدى القبائل العبرانية المفقودة (شأنهم في هذا شأن الفلاشاه مورا)، ويطالبون بالهجرة الاستيطانية إلى إسرائيل والاستقرار فيها والحصول على المواطنة (بكل ما تحمله من حقوق ومزايا) بمقتضى قانون العودة.

إن اليهود السفارد والإشكناز ويهود الهند والصين واليهود السود ويهود شبه جزيرة القوقاز (يهود جورجيا ويهود بخارى ويهود الجبال) والمارانو والخزر والكرمشاكي...إلخ، كلها جماعات تتسم بدرجة عالية من عد التجانس الإثني والديني والثراء الحضاري، وكلها رغم تنوعها تُصنف على أنها يهودية، فمن هو اليهودي..إذن؟!

الفصل الثالث

تاريخ الهويات اليهودية

كما أسلفنا، يتواتر مصطلح «هوية يهودية» في الخطاب الصهيوني، وحتى نبين المفهوم الكامن وراء المصطلح أضفنا كلمة «عالمية» لأنها إن لم تكن « هوية عالمية» فإنها ستتغير بتغير الزمان والمكان، ومن ثم تنشأ هويات يهودية عدة. و«الهوية» هي صيغة منظمة نسبيا لمجموعة من الخصائص الجسمية والوجدانية والنزوعية والإدراكية التي تميز جماعة بشرية عن غيرها من الجماعات. ويفترض أن الهوية، في جوانب عديدة منها، هي نتيجة عملية تفاعل مركبة بين جماعة من الجماعات البشرية وثقافة وتاريخ المجتمع الذي تعيش في كنفه، وهي عملية تمتد ردحاً من الزمن. ومن خلال الامتداد الزمني تكتسب هذه الجماعة سمات معينة وهوية محددة تصبح ثابتة أو شبه ثابتة يفترض أنها تميزها عن غيرها من الجماعات البشرية الأخرى. وفي الخطاب الصهيوني يعني مصطلح «هوية يهودية» أن ثمة جوهرا يهوديا ثابتا يسم أعضاء الجماعات اليهودية أينما كانوا، ويمنحهم شخصيتهم اليهودية المحددة، ويفرقهم عما سواهم من البشر.

ولكن هذا الادعاء وهذا التصور ليس له ما يسانده في الواقع، فنحن لو طبقنا مفاهيم «الوحدة اليهودية العالمية» و«الهوية اليهودية العالمية» التي تشمل كل يهود العالم أينما كانوا، بغض النظر عن الزمان والمكان، علي الواقع الثري و المتنوع لأعضاء الجماعات اليهودية، لاكتشفنا مدى اختزالية وواحدية المفاهيم الصهيونية (ومدي عنصريتها) إذ إنه توجد عدة هويات يهودية تختلف باختلاف الزمان والمكان، وليس

مجرد هوية يهودية واحدة. فهناك، كما أسلفنا، السفارد والإشكناز والإسرائيليون، كما يوجد عشرات الجماعات اليهودية الهامشية ذات الهويات غير المتجانسة. وعلاوة عل كل هذا سنكتشف أن هذه الهويات لها تاريخ، لأنها توجد داخل الزمان والمكان، وتتأثر بهما وتتلون بألوانهما. ولنبدأ بتاريخ التعريفات الدينية اليهودية لما يسمى «الهوية اليهودية».

تاريخ التعريفات الدينية للهويات اليهودية

كانت اليهودية في العصور القديمة ديانة توحيدية في محيط وثني، وكانت تكتسب هويتها من هذا التعارض الواضح والبسيط. أما في العصور الوسطى الغربية وفي العالم الإسلامي، فقد اختلف الأمر إلى حد كبير، إذ وجدت اليهودية نفسها في محيط توحيدي (إسلامي أو مسيحي) أدى إلى انطماس معالمها. ولذلك، حاول علماء اليهود أن يخلقوا هوة بين اليهود وأعضاء الديانات التوحيدية الأخرى، وكان التلمود هو ثمرة هذه المحاولة. وخلال هذه الفترة، ظهر تعريف الشريعة (هالاخاه) للهوية اليهودية، فعُرِّف اليهودي بأنه من ولد لأم يهودية أو من تهود (وإن كان الحاخامات لا يشجعون التهويد). وهذا التعريف هو الذي ساد منذ ظهور اليهودية الحاخامية مع بدايات العصور الوسطى في الغرب حتى بداية القرن التاسع عشر، وبالتالي فهو التعريف الذي يعد الإطار المرجعي لكثير من الكتابات والإشكالات التي تثار حول الهوية اليهودية. وهو تعريف ديني إثني مغلق يشبه إلى حد ما تعريف نحميا وعزرا، كما سنبيِّن فيما بعد، ولكنه متحرر من الارتباط بالهيكل. ولذا، نجد أن الحاخامات عارضوا أية محاولة للعودة الفعلية إلى فلسطين (إرتس يسرائيل في المصطلح الديني) ووقفوا ضد أي ماشيِّح دجال من أمثال شبتاي تسفي، باعتبار أن العودة لا يمكن أن تتم إلا بأمر إلهي سيأتي في آخر الزمان، أي أن البعد القومي للهوية تم تسكينه وتحويله إلى تطلع ديني، ولكنه مع هذا ظل كامنا.

وقد كانت هناك إشكالية أساسية داخل هذا التعريف تتعلق بالجانب القومي أو العرقي للتعريف، إذ إنه حسب هذا التعريف من يُولَد لأم يهودية يظل يهودياً حتى ولو لم يؤمن بالعقيدة اليهودية، فهو يهودي بالمعنى الإثني. أما اليهودي المتهود،

فكان عليه أن يقوم بتنفيذ جميع الأوامر والنواهي، أي يجب أن يكون يهوديا بالمعنى الديني. لكن هذه الإشكالية كانت، هي الأخرى، في حالة كمون لأن عدد اليهود المتهودين كان صغيرا إلى حد كبير، كما أن ترابط الجماعات الدينية والإثنية، في العالمين، الإسلامي والمسيحي، كان قويا لدرجة أن أي يهودي كان يترك دينه عادة ما كان عليه أن يتبنى دينا آخر ويندمج في المجتمع الخارجي وينصهر فيه تماما، الأمر الذي يحل الإشكالية. وكان الفيلسوف إسبينوزا أول يهودي يترك الدين اليهودي ولا يتبنى دينا آخر، أي إنه كان أول يهودي إثني وعلماني.

وعلى أية حال، فإن المشكلة كانت تظهر عند إقراض النقود بالربا، فاليهودية تتيح لليهودي أن يقرض غير اليهودي بالربا، لكنها تحرم إقراض بني ملته. فإذا ما طلب يهودي متنصر قرضا من أحد المرابين اليهود، كانت قضية يهوديته تطرح نفسها. وقد أفتى بعض الحاخامات بأن مثل هذا اليهودي المتنصر يجوز إقراضه بالربا لأنه ليس يهوديا على الإطلاق، ولكن أغلبية الحاخامات أفتوا بأنه يهودي حسب الشريعة اليهودية،لأنه ولد لأم يهودية (أي إنه يهودي بالمعيار العرقي).

وفي القرن الثامن، شهدت اليهودية حركة إصلاح ديني من جانب القرائين الذين تأثروا بالتراث الديني الإسلامي وعلم الكلام والنزعة العقلانية في التراث الديني الإسلامي، فرفضوا الشريعة الشفهية (التلمود) ونادوا بأنه لا قداسة إلا للتوراة وحسب، أما الشريعة الشفوية، فهي مجرد تفسيرات واجتهادات غير ملزمة. وهو موقف مختلف تماما عن موقف اليهودية الحاخامية التي ترفع الشريعة الشفوية (أي تفسيرات الحاخامات) إلى مرتبة التوراة، بل إلى مرتبة أعلى منها أحيانا. ومن ثم، حدث انقسام كامل بين الفريقين. وكان الفقه اليهودي يواجه دائما مشكلة ما إذا كان القراءون يهودا أم لا؟ وهل يحل الزواج بهم أم يعد زواجا مختلطا؟

ومن أهم المشاكل الأخرى التي واجهها الفقه اليهودي، مشكلة يهود المارانو (اليهود المتخفون) الذين لم يتركوا شبه جزيرة أيبريا وتظاهروا باعتناق المسيحية بعد استرداد القوة المسيحية الكاثوليكية لها، واحتفظوا بانتمائهم اليهودي سرا. ويرى الفقه اليهودي أن اليهودي الذي اضطر إلى اعتناق دين آخر يظل يهوديا، ويمكنه أن يعود إلى حظيرة الدين متى سنحت له الفرصة. ولكن كثيرا من المارانو

اعتنقوا المسيحية بإرادتهم للاحتفاظ بممتلكاتهم وثرواتهم، كما أنهم لم يفروا من شبه جزيرة أيبريا حينما سنحت لهم الفرصة. بل إن انتماءهم اليهودي ضعف بشكل واضح بمرور الزمن، ولم يبق منه سوى قشرة رقيقة أو بضعة طقوس. وفي النهاية، أصبح من الصعب عليهم البقاء داخل حظيرة اليهودية الحاخامية أو المعيارية كما حدث لإسبينوزا (ولأوربيل داكوستا من قبله).

وقد شكل يهود الدونمة من أتباع شبتاي تسفي مشكلة أخرى، فقد اعتنقوا الإسلام علنا، وأبقوا على انتمائهم اليهودي سرا. ولم يكن الفقه اليهودي، منذ أيام موسى بن ميمون، يعتبر اعتناق الإسلام من جانب اليهود شركا أو إنكارا لوحدانية الله (على خلاف التنصر). وبالتالي لم تكن هناك مشكلة من الناحية النظرية على الأقل. لكن الدونمة لم يُرغموا على اعتناق الإسلام، كما أن الادعاءات المشيحانية لقائدهم قوبلت بحرب شرسة من جانب الحاخامات الذين أعلنوا أنها هرطقة وتجديف. ومع هذا، كان يهود الدونمة في الدولة العثمانية يدرسون التلمود مع بقية أعضاء الجماعة اليهودية حتى منتصف القرن التاسع عشر، وظلوا محتفظين بكثير من طقوسهم اليهودية سرا دون أن يرغمهم أحد على ذلك! ولهذا كان من الصعب تقرير ما إذا كان المارانو والدونمة يهودا أم لا، وهي مشكلة لم يحسمها الفقه اليهودي.

وقد ازداد انتشار أعضاء الجماعات اليهودية في أنحاء العالم، وازداد بشكل واضح غياب التجانس الثقافي والديني. ومع هذا رغم كل المشاكل والتوترات الداخلية والخارجية، فإن تعريف الشريعة لليهودي (من ولد لأم يهودية أو تهود)، وهو التعريف الحاخامي الأرثوذكسي، كان تعريفا مقبولا ويصلح أساسا للتفرقة بين اليهود وغير اليهود. ولكن ظهر فكر حركة التنوير ثم ظهرت اليهودية الإصلاحية ومن بعدها اليهودية المحافظة واليهودية التجديدية، وهي فرق يهودية تعريفها للهوية اليهودية يختلف في كثير من النواحي عن تعريف اليهودية الأرثوذكسية.

اليهودية الإصلاحية والمحافظة والأرثوذكسية

قد يكون من المفيد أن نرصد الفروق الأساسية بين المذاهب أو الفرق الدينية اليهودية (الإصلاحية والمحافظة الأرثوذكسية) في تعريف الهوية اليهودية، حتى

نبيّن مدى عدم التجانس داخل العقيدة اليهودية ذاتها. وقد ساهمت هذه الفروق في تفاقم أزمة الهوية (من هو اليهودي؟) في المستوطن الصهيوني. وقد وصف الحاخام الأرثوذكسي الإسرائيلي تسفي هلبرشتاين، اليهود «الإصلاحيين» بأنهم كفرة [لم يستخدم الحاخام نفسه كلمه «يهود» أصلا] أخرجوا أنفسهم عن الدين اليهودي، وأصبحوا خارج السياج المحيط بشعب إسرائيل، وليست لهم أية حصة في أرض إسرائيل. ثم أضاف قائلا: «إنهم طابور خامس، خطره علينا أكبر من خطر التنازل عن أرض إسرائيل للعرب»، أي إن هذا الحاخام الأرثوذكسي يرى أن اليهود الإصلاحيين (والمحافظين بطبيعة الحال) أكثر خطرا عليه من العرب (أعدى أعداء اليهود، والجوييم بامتياز، حسب الرؤية الصهيونية). وكما يقول الحاخام إنه يفضل أن يعطي الأرض للعرب، على أن يساوم عليها في علاقته باليهودي الإصلاحي (والمحافظ).

١ ـ اليهودية الإصلاحية

تشترك كل من الحركة اليهودية الإصلاحية واليهودية المحافظة في أنهما تحاولان حل إشكالية الحلول الإلهي (أي حلول الخالق في مخلوقاته وتوحده بها) في الشعب اليهودي (وفي مؤسساته القومية). فمثل هذا الحلول يجعل منهم شعبا مقدسا ملتفا حول نفسه، يشير إلى ذاته دون الإشارة إلى شيء خارجه، وهذا أمر مقبول داخل إطار المجتمع التقليدي، المبني على الإدارة الذاتية للأقليات. وهو أمر مفهوم حينما كان اليهود يضطلعون بدور الجماعة الوظيفية التي تعزل نفسها عن المجتمع لتلعب دورها المحايد. ولكن، مع ظهور الدولة القومية التي ترى نفسها مطلقا وأنها مرجعية ذاتية ولا تقبل مرجعية متجاوزة لها، أصبح من الصعب أن تتعايش نقطتان مطلقتان داخل المجتمع الواحد. ولذا، كان على أعضاء الجماعات اليهودية أن يتعاملوا بشكل أو بآخر مع الحلولية اليهودية التقليدية، وكان عليهم التوصل إلى صيغة حديثة لليهودية ولما يسمى «الهوية اليهودية» يمكنها التعايش مع الدولة القومية الحديثة المطلقة، مع إصرارها على أن يعيد اليهودي صياغة هويته ورؤيته حتى يدين لها وحدها بالولاء. وقد حاولت اليهودية الإصلاحية واليهودية المحافظة حل إشكالية الشعب المقدس والهوية اليهودية العالمية (والفريدة) عن طريق تبني الحل الغربي (المادي) للمشكلة

وهو أن يكون الحلول الإلهى في نقطة ما في الطبيعة أو في الإنسان أو في التاريخ، بحيث يشكل المطلق ركيزة نهائية كامنة في هذه النقطة وغير متجاوزة لها. وقد ظهر العديد من هذه المطلقات الدنيوية أو الغيبيات العلمانية. ولعل الذي يهمنا هو المطلق الدنيوي الذي يسمى «الروح» (جايست) في أدبيات القرن التاسع عشر في أوروبا («روح المكان» أو «روح العصر» أو «روح الشعب» أو «روح الأمة») الذي حل محل الإله. وبينما آمن الإصلاحيون بروح العصر (بالألمانية: تسايت جايست Zeitgeist) باعتباره المرجعية النهائية، آمن المحافظون بروح الشعب العضوي (فولك).

وهذه الصيغة الحلولية تلغي الإله كنقطة متجاوزة، فمصدر القداسة كامن في المادة ، داخل السقف المادي. وبالنسبة لليهودية الإصلاحية، فهي توسع نطاق نقطة الحلول بحيث يصبح المطلق (روح العصر) إطارا يضم كلا من اليهود والأغيار. وبذلك تكون اليهودية الإصلاحية قد وصلت إلى صيغة معاصرة لليهودية تلائم العصر، وتتخلص من آثار الحلولية التقليدية الحادة والجامدة التي كانت تدور في فلكها اليهودية الحاخامية والتي عزلت اليهود عن مجتمعاتهم وجعلت معتقداتهم الدينية عبئا ينوءون بحملة، وجعلت تعايشهم مع المطلق الجديد (الدولة العلمانية الحديثة) مستحيلا. ويمكن القول بأن جوهر مشروع اليهودية الإصلاحية هو محاولة نزع القداسة عن كثير من المعتقدات الدينية اليهودية وعما يسمى «الهوية اليهودية» ووضعها في إطار تاريخي، وذلك حتى يتسنى التمييز بين ما هو مطلق ومتحرر من الزمان والمكان، وبين ما هو نسبي ومرتبط بهما. وهي عملية نجم عنها تضييق نطاق المطلق والمقدس وتوسيع نطاق النسبي، بحيث يتمكن أعضاء الجماعات اليهودية المشاركة في الإيمان بالمطلقات القومية والمادية في مجتمعاتهم الحديثة وتحديث هويتهم بحيث يصبح جزءًا لا يتجزأ من المجتمع الذي يعيشون فيه وبحيث يدينون بالولاء لدولتهم وحدها. ولذا، عدَّل الإصلاحيون فكرة التوراة، فهي، بالنسبة لهم، مجرد نصوص ألهم الإله بها العبرانيين الأولين، ولذا يجب احترامها كرؤى عميقة، ولكنها يجب أن تتكيف مع العصور المختلفة. فثمة فرق بين الوحي والإلهام، إذ إن الإلهام ليس خالصا أو صافيا، فالبشر يصبغونه بعاداتهم ولغتهم فيختلط بعناصر تاريخية دنيوية. لكل هذا، يجب على اليهودي أن يحاول فهم وتفسير هذا الإلهام من

آونة إلى أخرى، وأن ينفذ منه ما هو ممكن في لحظة تاريخية. وبهذا، يصبح للقانون الإلهي (الشريعة) السلطة والحق، طالما كانت أوضاع الحياة التي جاء لمعالجتها مستمرة. وعندما تتغير الأوضاع، يجب أن يُنسَخ القانون، حتى وإن كان الإله صاحبه ومُشرعه، أي إن الشريعة فقدت سلطتها الإلزامية المطلقة وأصبحت روح العصر النقطة المرجعية والركيزة النهائية. وللعهد القديم، حسب التصور اليهودي الإصلاحي، جانبان: أحدهما مقدس والآخر دنيوي. وقد سقطت فاعلية الجانب الثاني بهدم الهيكل، وسقط معه كل ما له علاقة بالهيكل أو الدولة.

وبطبيعة الحال، لا يعترف اليهود الإصلاحيون بالشريعة الشفوية (التعبير عن استمرار الحلول الإلهي في الشعب وقياداته الحاخاميين). وحاول الإصلاحيون كذلك تأكيد الجانب العقائدي والأخلاقي على حساب الجانب الشعائري أو القرباني، فهم يرون أن اليهودية الحاخامية تدور في إطار الشعائر المرتبطة بالدولة اليهودية والهيكل، والتي لم تعد لها أية فاعلية أو شرعية. كما تم استبعاد العناصر القومية الموجودة في الدين اليهودي والتي تؤكد قداسة اليهود وانعزالهم عن الأمم الأخرى. وفكرة الهوية اليهودية العالمية.

ومع هذا، فإن اليهودية الإصلاحية، في محاولتها تطوير اليهودية، انتهى بها الأمر إلى أن خلعت النسبية على كل العقائد ونزعت القداسة عن كل شيء، أي إنها في محاولتها إدخال عنصر النسبية الإنسانية والتهرب من الحلولية، سقطت في نسبية شاملة كاملة بحيث أسقطت كل الشعائر وكل العقائد تقريبا، أي إنها هربت من وحدة الوجود الروحية إلى وحدة الوجود المادية.

وفي ضوء منطلقات الفكر اليهودي الإصلاحي، يمكننا أن ننظر إلى التعديلات التي أدخلها زعماء الحركة الإصلاحية على العبادة اليهودية وعلى بعض المفاهيم الدينية، ومن أهمهم أبراهام جايجر (زعيم الجناح المعتدل) الذي يشار إليه عادة بلفظة «التقدمي»، وديفيد فرايد لندر (زعيم الجناح الثوري) الذي يشار إليه أحيانا بصفة «الليبرالي». وقد عَدَّل الإصلاحيون بعض الأفكار الأساسية في الديانة اليهودية، فمثلا نادى جايجر بحذف جميع الإشارات إلى خصوصية الشعب اليهودي

من كل طقوس الدين وعقيدته وأخلاقه وأدبه، مطالبا بالتخلي عن الفكرة الحلولية الخاصة بالشعب المختار كلية. وقد حاول الإصلاحيون الإبقاء على فكرة الشعب اليهودي، مع إعطائها دلالة أخلاقية عالمية جديدة، فجعلوا الشعب اليهودي شعبا يحمل رسالته الأخلاقية لينشرها في العالم حتى يستطيع من يشاء أن يؤمن بها. كما يؤكد الإصلاحيون أيضا أن اليهود شُتتوا في أطراف الأرض ليحققوا رسالتهم بين البشر، وأن النفي وسيلة لتقريبهم من الآخرين وليس لعزلهم عنهم.

وأضفى الإصلاحيون على فكرة العودة والماشيَّح طابعاً إنسانياً، إذ رَفَض ممثلوهم، في مؤتمر بتسبرج، فكرة العودة الشخصية للماشيَّح المخلِّص، وأحلوا محلها فكرة العصر المشيحاني، وهي فكرة تربط بين العقيدة المشيحانية وروح العصر. فالعصر المشيحاني هو العصر الذي سيحل فيه السلام والكمال ويأتي الخلاص إلى كل الجنس البشري وينتشر العمران والإصلاح، ويتم كل هذا من خلال التقدم العلمي والحضاري. فالفكرة المشيحانية هنا فُصلَت تماماً عن الشعب اليهودي وعن شخص الماشيَّح وارتبطت بكل البشر وبالعلم الحديث.

وقام الإصلاحيون انطلاقاً من رؤيتهم للكون وللهوية اليهودية بإلغاء الصلوات ذات الطابع القومي اليهودي، وجعلوا لغة الصلاة الألمانية لا العبرية (ليتمشوا مع روح العصر والمكان) ثم الإنجليزية في الولايات المتحدة، وأبطلوا كل الفوارق بين الكهنة واللاويين وبقية اليهود، وأدخلوا الموسيقى والأناشيد الجماعية، كما سمحوا باختلاط الجنسين في الصلوات، ومنعوا تغطية الرأس أثناء الصلاة أو استخدام تمائم الصلاة (تفيلين)، ولقد تأثروا في ذلك بالصلوات البروتستانتية. وقام بعض الإصلاحيين ببناء بيت للعبادة أطلقوا عليه اسم «الهيكل»، وكانت تلك أول مرة يستخدم فيها هذا المصطلح للإشارة للمعبد اليهودي لأنه لم يكن يطلق إلا على الهيكل الموجود في القدس. ومعنى ذلك أن الإصلاحيين بتسميتهم معبدهم هذه التسمية الجديدة، كانوا يحاولون تعميق ولاء اليهودي إلى الوطن الذي يعيش فيه ويحاولون نقل الحلول الإلهي من مكان سيعودون إليه في آخر الأيام إلى مكان يرتادونه هذه الأيام. وعلى المستوى الفكري، أعاد الإصلاحيون تفسير اليهودية على أساس عقلي، وأعادوا دراسة العهد القديم على أسس علمية (فالعقل أو العلم

هو موضع الحلول الإلهي أو المطلق في المنظومات الربوبية)، ونادوا بأن الدين اليهودي أو العقيدة الموسوية (وهي التسمية الأثيرة لديهم) تستند إلى قيم أخلاقية تشبه قيم الأديان الأخرى. كما ركز الإصلاحيون على الجوهر الأخلاقي للتوراة، وكذلك الجوهر الأخلاقى لبعض جوانب التلمود، مهملين التحريمات المختلفة التي ينص عليها القانون اليهودي، وخصوصا القوانين المتعلقة بالطعام والكهانة والختان، وأنكروا فكرة البعث والجنة والنار، وأحلوا محلها فكرة خلود الروح. وقد أسقطوا معظم شعائر السبت (ومن بينها تحريم استخدام السيارة بما في ذلك الوصول إلى المعبد) وعدم استعمال أية آلة كهربائية وغير كهربائية (بما في ذلك مكبرات الصوت). وهم لا يحتفلون به في الوقت الحاضر في يوم السبت نفسه وإنما يختار أعضاء الإبرشية أي يوم في الأسبوع للاجتماع. وتأخذ الشعائر في هذه الحالة شكل صلاة قصيرة وقراءة بعض الفقـرات من أي كتاب، بل حل بعض الكلمات المتقاطعة. ولعل هذا هو الانتصار النهائي لروح العصر. ويقوم أحد المتحدثين بإلقاء محاضرة في أي موضوع وينشدون النشيد الوطني لإسرائيل (هاتيكفاه). وقد ازداد التكيف مع روح العصر تطرفا، فسمحوا في الآونة الأخيرة بترسيم حاخامات إناث، كما سمحوا لهم بارتداء شال الصلاة (طاليت). وقد قبلت اليهودية الإصلاحية أخيرًا الشذاذ جنسيا كيهود ثم رَسّمت بعضهم حاخامات، وأسست للشواذ جنسيا معابد إصلاحية معترفا بها من قبل المؤسسة الإصلاحية. ولعل هذا تعبير عن حلولية موت الإله أو حلولية بدون إله، وحلولية ما بعد الحداثة حيث تتساوى كل الأمور وتصبح نسبية.

وكان من المنطقي أن تعادي اليهودية الإصلاحية (بنزعتها الاندماجية) الحركة الصهيونية (في نزعتها القومية المشيحانية، وفي تمجيدها للجيتو والتلمود، وفي حفاظها على النطاق الضيق للحلولية اليهودية التقليدية وفي رؤيتها لما يسمى اليهودية). وقد عَقَد الإصلاحيون عدداً من المؤتمرات للتعبير عن رفضهم للصهيونية. كما أنهم رفضوا وعد بلفور وكل المحاولات السياسية التي تنطلق من فكرة الشعب اليهودي (بالمعنى الإثني أو العرقي) أو التي كانت تخاطب اليهود كما لو كانوا كتلة بشرية متجانسة لها مصالح مستقلة عن مصلحة الوطن الذي ينتمون إليه.

وقد ظلت هذه العداوة قائمة زمناً طويلاً في الولايات المتحدة. ولكن أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب جزء لا يتجزأ من المصالح الاقتصادية والسياسية لبلادهم، ومن محيطها التاريخي والحضاري، وهذه البلاد في مجموعها تشجع المشروع الصهيوني. ولذا، لم يكن من الممكن أن تستمر الفكرة أو العقيدة الإصلاحية في مقاومة الواقع الإمبريالي الغربي الممالئ للصهيونية. وعلى كلٍّ، فإن اليهودية الإصلاحية جعلت روح العصر النقطة المرجعية والركيزة النهائية، والإمبريالية جزءًا أساسيًا من روح العصر في الغرب. لكل هذا، نجد أن اليهودية الإصلاحية تخلت بالتدريج عن رؤيتها الليبرالية، وأخذت في تعديل رؤيتها بشكل يتواءم مع الرؤية الصهيونية. وبالفعل، بدأ الإصلاحيون في العودة إلى فكرة القومية اليهودية الصهيونية، وإلى فكرة الأرض المقدَّسة، فجاء في قرار مؤتمر كولومبوس عام ١٩٣٧ أن فلسطين «أرض مقدَّسة بذكرياتنا وآمالنا»، إلا أن مصدر قداستها ليس العهد بين الشعب والإله، وإنما الشعب اليهودي نفسه (وفي هذا اقتراب كبير من اليهودية المحافظة). وقد حاول الإصلاحيون تبرير هذا التحول بالعودة إلى التراث اليهودي فبيَّنوا أن الأنبياء كانوا يؤيدون الاتجاه القومي الديني دون أن يتخلوا عن الدفاع عن الأخلاقيات الإنسانية العالمية، أي أن الإصلاحيين تقبَّلوا دون تساؤل الموقفين رغم عمق التناقض بينهما ، موقف انعزالي متمركز حول نفسه وآخر عالمي إنساني منفتح، ومن ثم قبلوا ما يتفرع عنهما من تصورين مختلفين بشكل جوهري للهوية اليهودية: وهم في هذا يقتربون من الصهيونية الثقافية، ومن صهيونية الجماعات اليهودية (أي الصهيونية التوطينية) في استخدامها مقياسين مختلفين: أحدهما يجعل اليهودية قومية بالنسبة للمستوطنين الصهاينة والإسرائيليين، والآخر يجعلها ديناً وتراثاً روحياً بالنسبة للمنفيين الذين لا يريدون مغادرة المنفى بسبب سعادتهم البالغة به! أي أنهم قبلوا بتعريفين للهوية أو الإثنية اليهودية، التعريف الصهيوني الذي يؤكد الوحدة اليهودية وتعريف آخر يؤكد عدم التجانس والتعددية!

وقد تزايد النفوذ الصهيوني داخل معسكر اليهودية الإصلاحية إلى درجة أن الاتحاد العالمي لليهودية التقدمية (أي الإصلاحية) عقد مؤتمره السنوي الخامس عشر في مدينة القدس للمرة الأولى عام ١٩٦٨ ، وذلك عقب عدوان ١٩٦٧ وفي غمرة

الحماسة التي اكتسحت يهود العالم نتيجة للانتصار الإسرائيلي. وقد تزايدت أيضاً العناصر القومية في الشعائر الإصلاحية (حيث تُتلى الآن بعض الصلوات بالعبرية)، كما أن الإصلاحيين ينفخون في البوق (شوفار) في المعبد في عيد رأس السنة وأدخلوا بعض العناصر التراثية على الصلوات الأخرى. وبدأت اليهودية الإصلاحية، ابتداءً من منتصف السبعينيات، تساهم بشكل واضح في الحركة الصهيونية، حيث أصبحت ممثلةً فيها. كما أصبح لليهودية الإصلاحية كيبوتسات ومؤسسات تربوية في إسرائيل وتنظيمات لجمع الأموال لها. وفي عام ١٩٧٦، عُقد آخر المؤتمرات الإصلاحية التي أعادت صياغة العقيدة اليهودية في سان فرانسيسكو، ويُلاحَظ في قراراته أنها تحث على استمرار الاتجاه نحو تعميق البُعد القومي. فالحقيقة الأساسية في حياة اليهود، حسب قرارات المؤتمر، هي الإبادة النازية. وقد بدأت اليهودية الإصلاحية تتجه نحو محاولة الالتزام ببعض الشعائر اليهودية بقدر الإمكان. ومع هذا أُعيد تعريف اليهودي بحيث يصبح «من وُلد لأب يهودي أو أم يهودية» وهو ما يتناقض بشكل جوهري مع التعريف الحاخامي لليهودي، وأُبيح الزواج المُختلَط شرط أن يكون الأبناء يهوداً. وقد أُدخلت كل هذه التعديلات بسبب الرغبة في البقاء، أي التزاماً بلاهوت البقاء وهو لاهوت يرى أن أهم شيء بالنسبة «للشعب اليهودي» ليس أن يحمل رسالته الأخلاقية لشعوب العالم، وإنما أن يحقق لنفسه البقاء (المادي). ويرى دعاة هذا اللاهوت أن البقاء أصبح هو الهدف بعد أن أباد النازيون ستة ملايين يهودي، ولذا يسمى هذا اللاهوت «لاهوت ما بعد أوشفيتس». وقد صدر، في عام ١٩٧٥، كتاب إصلاحي جديد للصلوات يُسمَّى **بوابات الصلاة**، وهو كتاب تتبدَّى فيه الاتجاهات الصهيونية السابقة، وقد صدر ليحل محل الكتاب الذي صدر في عام ١٩٤١.

وفي عام ١٩٨٨ أصدرت الرابطة الدولية للصهاينة الإصلاحيين (أرتسينو) بياناً يحدد موقفها من الصهيونية، فأكدت أهمية إسرائيل بالنسبة ليهود العالم، ولكنها أكدت في الوقت ذاته التعددية في حياة اليهود، فهي تؤيد كلاً من الدياسبورا والهجرة الاستيطانية، والعالمية والانعزالية. وتظهر هذه الازدواجية في أن اليهود الإصلاحيين يؤكدون مركزية الدياسبورا (أي الجماعات اليهودية المنتشرة في أنحاء العالم) بالنسبة لهذه الجماعات، وفي الوقت ذاته يؤكدون أيضاً مركزية الدولة الصهيونية في

حياة نفس الجماعات. كما تظهر الازدواجية في محاولة الإصلاحيين التماهي مع الدولة الصهيونية وربط هويتهم بها، وفي ذات الوقت محاولة الاحتفاظ بمسافة بينهم وبينها في بعض الأحيان. فمثلاً حين يتصاعد البطش الإسرائيلي يسبب هذا كثيراً من الحرج لهم، أو حين تقع حادثة مثل حادثة بولارد، وهو المواطن الأمريكي اليهودي الذي كان يعمل في قطاع الأمن وسرّب كثيراً من المعلومات للدولة الصهيونية، بل وكان في البداية يتحدث عن انتمائه الصهيوني، فهو كان يدور في إطار المفهوم الصهيوني الخاص بالهوية اليهودية العالمية، مما أثار قضية ازدواج الولاء، وهو الأمر الذي يرفضه اليهود الإصلاحيون، حينئذٍ فإنهم يرفضون التوحد مع الدولة الصهيونية، ويؤثرون الابتعاد عنها. ولذا فإن مرتادي كثير من المعابد الإصلاحية قد توقفوا عن إنشاد النشيد الوطني الإسرائيلي.

٢ ـ اليهودية المحافظة

رغم أن اليهودية المحافظة رد فعل لليهودية الإصلاحية، فإن ثمة عنصراً مشتركاً أساسياً بينهما، فهما يهدفان إلى حل إشكالية الحلول الإلهي في الشعب اليهودي ومؤسساته القومية. ولكن المحافظين، على عكس الإصلاحيين، يودون إحداث التغيير دون الإخلال بما يسمونه روح الشعب العضوي (الفولك) اليهودي، فهذا هو الجوهر اليهودي أو المطلق موضع الحلول الذي ينبغي الحفاظ عليه. وقد عَرَّفت اليهودية المحافظة أهدافها بأنها الإصرار على وحدة إسرائيل العالمية، والإصرار على الحفاظ على استمرار التراث اليهودي والاهتمام بالدراسات اليهودية. فهذا هو الجوهر، أما ما عدا ذلك من عبادات وعقائد، فإنه يظهر بشكل عضوي وتلقائي متجدد. وهذه الرغبة في التغيير مع الميل إلى المحافظة على ما يتصورونه جوهر اليهودية هو النموذج الحاكم لليهودية المحافظة. فمفكروها وقادتها يؤمنون بأن الشعب اليهودي قد تطوَّر عبر تاريخه، وبأن اليهودية لم تتجمد أبداً، وأنها كانت قادرة دائماً على التكيف مع اللحظة التاريخية ومع روح العصر، ولهذا فهي ليست مجموعة ثابتة من العقائد وإنما هي تراث آخذ في التطور التاريخي الدائم، ومن هنا كان إطلاق اسم «اليهودية التاريخية» على هذه المدرسة، وخصوصاً في أوروبا. ويرى المحافظون أن دراسة اليهودية بشكل تاريخي ونقدي (علم اليهودية) هو تطوُّر إيجابي يساعد اليهود

على فهم أنفسهم، كما يساهم في جعل اليهودية نسقاً دينياً خلاقاً كما كانت الحال في الماضي. ومع هذا، فقد وقفت اليهودية المحافظة في البداية ضد التيار اليهودي الإصلاحي، فنادى زكريا فرانكل، شأنه في هذا شأن هيرش الأرثوذكسي وشأن الصهاينة، بأن يكون أي تغيير أو تطوير لليهودية نابعاً لا من خارج الروح اليهودية وإنما من أعماقها، أي من روح الشعب العضوي (المطلق الجديد). ورغم أن فرانكل والمحافظين كانوا من المؤمنين بأن التوراة أو الشريعة الشفوية خرافة ابتدعها الحاخامات لكي يضفوا مسحة من الشرعية على ما أقره الإجماع الشعبي، ورغم أنهم رأوا أيضاً أن التراث الديني اليهودي ليس مرسلاً من الإله، فإنهم لم يتخذوا موقفاً نقدياً من التوراة أو التراث اليهودي كما فعل الإصلاحيون، لأنهما كلاهما تعبير عن الشعب اليهودي وعبقريته. وقد اقترح المحافظون، وبالذات الحاخام الصهيوني شختر، عدم ترك الأمور في أيدي قلة من رجال الدين يقومون بتفسير الشريعة كيفما شاءوا، ودعا إلى وجوب أن يقوم متكلمون يمثلون الشعب اليهودي وينطقون باسم الجماعة. وتحاول هذه الجماعة التي تمثل كل أو عموم إسرائيل (بالعبرية: كلال يسرائيل) أن تكتشف اليهودية بدراسة التراث والتقاليد والأدب اليهودي.

وتطبيقاً لهذا الموقف الوسط بين اليهودية الإصلاحية والأرثوذكسية، يؤمن المحافظون بأن الأمل في العودة إلى صهيون فكرة أثيرة لدى اليهودي لابد من المحافظة عليها. ومع هذا، لا يتنافى هذا الأمل، بأية حال، مع الولاء للوطن الذي يعيش فيه اليهودي (التعريفان المتناقضان للهوية، الصهيوني الانعزالي والإنساني التعددي). وهم لا يؤمنون بالعودة الفعلية والشخصية للماشيَّح، ويطرحون بدلاً منها فكر العصر المشيحاني الذي سيتحقق بالتدريج. ويصبح تأسيس الدولة اليهودية، داخل هذا الإطار، خطوةً أولى نحو تحقيق هذا العصر. ويرى المحافظون أن تكون الصلوات اليهودية بالعبرية، وإن كانوا لا يمانعون في أن تُتلى باللغة المحلية إذا لزم الأمر. ويؤكد المحافظون أن الشريعة ملزمة لليهودي، وبالتالي ضرورية للحفاظ على شعائر اليهودية، فمُثُل اليهودية العليا يتم تفسيرها من خلال الشريعة. كما أن اليهودية تدور حول الأوامر والنواهي التي تغطي السلوك الإنساني وتحكم العلاقة بين اليهود من جهة، وبينهم وبين الإله من جهة أخرى. ولكن، مع هذا، لابد أن تظل الشريعة

مرنة مرونة كافية بحيث تترك مجالاً للتغيير والتعددية الفكرية التي تجعلها قادرة على مواكبة العصر الحديث، وعلى سد حاجة الإنسان اليهودي الحديث. ولذا، لابد أن تتسم عملية تفسير الشريعة بقدر عال من الإبداع. ويتضح هذا الموقف في أنهم لا يمانعون في إدخال بعض التعديلات على الشعائر الدينية (فيقيمون بعض طقوس السبت)، ولكنهم يسمحون باختلاط الجنسين (وأصبحت النساء جزءاً من النصاب [منيان] المطلوب لإقامة صلاة الجماعة)، بل يسمحون بأن تكون هناك من الإناث حاخامات ومنشدات (حزان). وقد أبقوا على الختان وقوانين الطعام، وإن كانوا قد أدخلوا بعض التعديلات عليها. وهم يقيمون الصلوات بشال الصلاة (طاليت) وتمائم الصلاة (تفيلّين).

وقد عادت اليهودية المحافظة، بتحويلها الشعب إلى مصدر للإطلاق وموضع للقداسة، إلى واحدة من أهم الطبقات في التركيب الجيولوجي التراكمي لليهودية، وهي الطبقة الحلولية التي أدَّت إلى أن الإله لم يتمتع قط بالمركزية التي يتمتع بها داخل الأنساق الدينية التوحيدية، فهو يمتزج بالشعب والأرض ويتساوى معهما. وتميل الكفة داخل النسق الحلولي بالتدريج لصالح الشعب على حساب الإله حتى يصبح الشعب وتراثه (لا الإله) مصدر القداسة، وبالتالي يصبح جوهر اليهودية بقاء اليهود، مما يؤدي إلى ظهور ما يسمى لاهوت البقاء أو لاهوت ما بعد أوشفيتس، وفي هذا تلتقي اليهودية المحافظة باليهودية الإصلاحية.

ورغم تماثُل الجذور الفكرية لليهودية الإصلاحية والمحافظة، فإن تشابه اليهودية المحافظة بنيوياً مع اليهودية الأرثوذكسية واضح وقوي. فكلتاهما تدور في إطار الحلولية التقليدية دون أن توسع نطاقها لتضم غير اليهود (كما فعلت اليهودية الإصلاحية). ولذا، نجد أن كلاً من اليهودية المحافظة واليهودية الأرثوذكسية تؤمنان بالثالوث الحلولي: الإله (أو التوراة)، والشعب، والأرض. وعلى حين يؤكد الأرثوذكس أهمية الإله والوحي والتوراة، نجد المحافظين يبرزون أهمية الشعب وتراثه وتاريخه، أي أن الاختلاف ينصرف إلى تأكيد أحد عناصر الثالوث الحلولي على حساب عنصر آخر. ويُضفي كلا الفريقين هالة من القداسة على

حياة اليهود وتاريخهم، وهي قداسة يُرجعها الأرثوذكس إلى أصول إلهية، بينما يرجعها المحافظون إلى أصول قومية أو إلى روح الشعب (وكلال يسرائيل هي في الواقع الفولك التي يتحدث عنها الفكر الرومانسي الألماني)، ويصبح الدين اليهودي فلكلور الشعب اليهودي المعبِّر عن هويته الإثنية وسر بقائه، كما أنه يكتسب أهميته بمقدار مساهمته في الحفاظ على هذا الشعب المقدَّس. وهذا التماثل الناجم عن الإطار الحلولي هو أساس التحالف الذي قام بعد عام ١٩٤٨ بين الصهاينة المتدينين والصهاينة العلمانيين اللادينيين.

وقد ارتبطت اليهودية المحافظة بالصهيونية منذ البداية، ويمكننا أن نعد الصهيونية الثقافية، التي كان يدعو لها آحادهعام، ضرباً من ضروب اليهودية المحافظة (وكذا تجديدية حاييم كابلان وحوارية مارتن بوبر). وبالفعل، تبنت اليهودية المحافظة رؤية آحاد هعام للجماعات اليهودية في العالم (الدياسبورا) ورفضت المفهوم الصهيوني الخاص بضرورة نفي الدياسبورا (أي تصفيتها أو استغلالها)، وطالبت باحترامها واحترام تراثها التاريخي. وكل ما يجمع هؤلاء المفكرين هو إيمانهم باختلاف التاريخ اليهودي عن تاريخ بقية الشعوب، فهو تاريخ مقدَّس يتضمن عناصر دينية، فهو موضع الحلول الإلهي، كما أن الدين اليهودي دين تاريخي يتضمن عناصر دنيوية (والواقع أن تداخل المقدَّس والدنيوي هو أساس بنية الفكر الصهيوني).

ولعل ذلك التقابل الواضح بين اليهودية المحافظة والصهيونية واضح تماماً في موقف زكريا فرانكل وبن جوريون مما يُسمَّى «التراث اليهودي». ففرانكل يرى أن الدين اليهودي هو التعبير الديني عن روح الأمة اليهودية، وهو بمنزلة إجماعها الشعبي العام. ولذا، يجب ألا تثار مسألة ما إذا كان القانون من أصل سماوي أو أرضي، فمادام القانون يعبِّر عن هذا الإجماع الشعبي العام فيجب أن يبقى ساري المفعول. ويشبه هذا الموقف، في كثير من الوجوه، موقف بن جوريون من أسطورة العهد الذي قطعه الإله على نفسه بمنح اليهود أرض كنعان، فبالنسبة لبن جوريون لا يهم إن كانت هذه الواقعة حقيقةً إلهية أم لا، فالمهم هو أن تظل هذه الأسطورة مغروسةً في الوجدان اليهودي، ولذا يجب أن تبقى سارية المفعول حتى بعد أن ثبت أن الوعد المقطوع مجرد أسطورة شعبية ليس لها أي مصدر إلهي.

وقد بدأت اليهودية المحافظة تلعب دوراً تنظيمياً نشيطاً داخل الحركة الصهيونية، وتأسست منظمة محافظة صهيونية هي منظمة مركاز (اختصار عبارة «موفمنت تو ري أفيرم كونسرفاتيف زايونيزم Movement to Reaffirm Conservative Zionism، أي «حركة إعادة تأكيد الصهيونية المحافظة»).

وكان اليهود المحافظون يتهمون اليهود الإصلاحيين بالابتعاد عن الشريعة، ولكنهم من الواضح أنهم كانوا ينهجون نفس النهج دون الاعتراف بذلك. الأمر الذي بدأوا يدركونه تمام الإدراك في الآونة الأخيرة. فطالب أحد زعماء اليهودية المحافظة أتباع هذه الحركة أن يكفّوا عن ادعاء أن حركتهم تدور في إطار الشريعة halachic movement. فالشريعة، حسبما يرى، قد أصبحت غير ذات موضوع بالنسبة لغالبيتهم. ويبدو أن النسبية الشاملة قد هيمنت عليهم تماماً إلى درجة أنه اقترح عليهم أن يبتعدوا عن اليقين الكامل وأن يعيشوا في حالة من التوتر والإبهام living in ambiguity، وأخبرهم أن هذا وصفاً أدق لحركة لا تدور في إطار الشريعة أصلاً، ولكنها تتطور حسب المعايير الاجتماعية والثقافية والسائدة في المجتمع.

ورحبت أول أنثى رُسمِّت حاخاماً بهذا الاقتراح، وذهبت إلى أن أتباع اليهودية المحافظة يجب أن يروا أنفسهم باعتبارهم متصارعين مع الرب God wrestlers (تماماً مثل يعقوب الذي يصارع الرب وهزمه فسمّي بعدها «يسرائيل»، أي الذي «صارع الرب وهزمه»). وأضافت الحاخامة قائلة: «يجب أن نقف أمام الرب وجهاً إلى وجه نناقشه ونحتج عليه ونعانقه» (وهذا عودة صريحة للحولية الوثنية الأولى). ولعل أكبر دليل على هيمنة النسبية على أتباع اليهودية المحافظة أن كثيراً منهم بيّن أنه يفضّل فرقته اليهودية المحافظة على غيرها من الفرق الأخرى لأسباب جمالية مثل طبيعتها الموسيقية وأن الصلوات تتلى بالعبرية. وهناك من بيّن أن سبب التفضل هو ما يسمى الـ tri-seating «أقسام الجلوس الثلاثية» في المعبد، أي قسم للرجال فقط لمن يريده، وثان للنساء فقط لمن يشاء، وثالث مختلط لمن لا يريد لا هذا ولا ذاك.

٣ـ اليهودية الأرثوذكسية

ثمة عداء عميق بين اليهودية الأرثوذكسية (اليهوديـة الحاخامية التلمودية وهي

أيضا الأصولية اليهودية) من جهة، ومن جهة أخرى اليهودية المحافظة والإصلاحية، بسبب الاختلافات العميقة بينهم (رغم أن الإطار الحلولي يجمعهم كلهم). فالأرثوذكس ينطلقون من نقطة ثبات ميتافيزيقية تقع خارج نطاق الطبيعة، وهي أن الإله أوحى إلى موسى التوراة فوق جبل سيناء. وتمثل هذه النقطة بالنسبة إليهم حقيقة لا يمكن مناقشتها أو الجدال فيها، وهي مسألة ثابتة ذات معنى عميق وثابت يلغي أي معنى آخر يختلف عنها، فهي ركيزة النسق الأساسية ومرجعيته المتجاوزة. ووجود نقطة الثبات الميتافيزيقية خارج حدود المادة يعني أن ثمة أموراً مطلقة، وغير نسبية.

والتوراة، حسب تصوُّر الأرثوذكس، كلام الإله كتبها حرفاً حرفاً وأوحى بها إلى موسى، وهذه حقيقة يؤمن بها المؤمن إيمانه بأن الله خلق العالم من العدم. والمؤمن لا يعرف كيف خلق الله العالم ولا كيف كتب التوراة وأوحاها، ولا كيف تم الوحي فهذه مسألة مبهمة. وهناك في صفوف الأرثوذكس من يعطي دوراً للعنصر الذاتي في التجربة الدينية، ولكنهم جميعاً يؤمنون بعقيدة الوحي الإلهي وأن التوراة منزَّلة من الإله، ولذا فهي وحدها مصدر الشريعة، قيمها خالدة أزلية تنطبق على كل العصور. ولولا التوراة لما تحقَّق وجود جماعة يسرائيل، وعلى الشعب اليهودي اتّباع هذا الكتاب المقدَّس. وقد نادى الأرثوذكس بعدم التغيير أو التبديل أو التطوير، لأن عقل الإنسان ضعيف لا يمكنه أن يعلو على ما أرسله الإله، ولأن التطور سيودي حتماً باليهودية.

ولكنهم مع هذا يختلفون حول تحديد أي أجزاء من التوراة هي التي أوحي بها الإله مباشرةً. وثمة إجماع على أن أسفار موسى الخمسة مرسلة من الإله، ولكن بعضهم يوسع نطاق القداسة لتشمل كتباً أخرى من العهد القديم وهناك من يوسع نطاق القداسة ليشمل كل كتب الشريعة الشفوية.

وهناك من الأرثوذكس من يميل نحو تفسير التوراة تفسيراً حرفياً، ومن يؤمن بأن التاريخ الذي ورد فيها تاريخ حقيقي بالمفهوم المادي، ولكن هناك من يرى أن ما ورد في التوراة ليس حقائق تاريخية، وإنما فلسفة تاريخ، ولذا نجد أن هناك من

الأرثوذكس من يصر على أن عمر الأرض هو كما ورد في العهد القديم، ولكن هناك من لا يجد أية صعوبة في قبول الحقائق العلمية. أما فيما يتصل بالأجزاء القانونية (التشريعية) فهناك من الأرثوذكس من يرى أنها تشريعات أزلية ثابتة، ولكن هناك فريقًا يشير إلى أن التوراة الشفوية نفسها دليل على أن بعض القوانين الدينية ليس أزلياً.

ولكن الأرثوذكس لا يؤمنون بالتوراة وحدها باعتبارها مستودع الكشف الإلهي، وإنما يؤمنون أيضاً بالتلمود (أو الشريعة) الشفوية، وبكل كتب اليهودية الحاخامية، مثل التلمود والشولحان عاروخ بل وكتب القبَّالاه، أو على الأقل التفسيرات القبَّالية، وهي التفسيرات التي همَّشت النص التوراتي باعتبار أن الشريعة الشفوية تجعل الاجتهاد البشري (الحاخامي) أكثر أهمية وإلزاماً من النص الإلهي.

ويعتقد الأرثوذكس اعتقاداً حرفياً بصحة العقائد اليهودية الحلولية، مثل: الإيمان بالعودة الشخصية للماشيَّح، وبالعودة إلى فلسطين، وبأن اليهود هم الشعب المختار الذي يجب أن يعيش منعزلاً عن الناس لتحقيق رسالته. وبسبب قداسة هذا الشعب، نجد أن الأرثوذكس يعارضون أية أنشطة تبشيرية، فالاختيار هو نتيجة للحلول الإلهي، ومن ثم فهو أمر يُتوارث. ومن هنا، تتمسك اليهودية الأرثوذكسية بالتعريف الحاخامي لليهودي باعتبار أنه من وُلد لأم يهودية أو تهوَّد حسب الشريعة أي على يد حاخام أرثوذكسي. وتعبِّر الحلولية عن نفسها دائماً من خلال تَزايُد مفرط في الشعائر التي تفصل الشعب المقدَّس عن الأغيار. واليهودية الأرثوذكسية تؤمن بأن الأوامر والنواهي مُلزمة لليهودي الذي يجب أن يعيد صياغة حياته بحيث تُجسِّد هذه الأوامر والنواهي، وهي في إيمانها هذا لا تقبل أيَّ تمييز بين الشرائع الخاصة بالعقائد وتلك الخاصة بالشعائر. ومن هنا التزامها الكامل في التمسك بالشعائر، فبعض الأرثوذكس يطالبون بعدم تغيير الطريقة التي يرتدي بها اليهود ملابسهم أو يقصون شعرهم. ولا تزال النساء في بعض الفرق الأرثوذكسية يحلقن شعورهن تماماً عند الزواج ويلبسن شعراً مستعاراً بدلاً منه. وهناك من يستخدمون العبرية في صلواتهم، ولا يسمحون باختلاط الجنسين في العبادات. ويحاول الأرثوذكس (كمجموعة دينية) الانفصال

عن بقية الفرق اليهودية الأخرى حتى يمكنهم الحفاظ على جوهر اليهودية الحقيقي دون أن تشوبه شوائب. وعلى هويتهم اليهودية (الدينية/ الإثنية).

ويمكن تفسير الفكر اليهودي الأرثوذكسي تفسيراً معادياً تماماً للصهيونية. فالإيمان بالعودة الشخصية للماشيَّح يعني الانتظار في صبر وأناة إلى أن يأذن الإله بالعـودة. وعلى المؤمـن الحـق أن يقبل المنفـى، إما عقاباً على ذنوب جماعة يسرائيل أو كجزء من التكليف الإلهي، وعليه ألا ترتكب خطيئة «دحيكات هاكتس» والتي تعني التعجيل بالنهاية تجاوزاً للمشيئة الإلهية. وبالفعل كانت الجماعات الأرثوذكسية معادية للصهيونية في بادئ الأمر، ولكن تم صهينة الأرثوذكسية على يد بعض الحاخامات الأرثوذكس، وخصوصاً الحاخام كوك (ومن قبله كاليشر والقالي). فقد كانت متتالية الخلاص في التصور الأرثوذكسي تأخذ الشكل التالي: نفي ـ انتظار ـ عودة الشعب.

ولكن تم تعديلها وصهينتها بحيث أصبحت المتتالية كما يلي: نفي ـ عودة أعداد من اليهود للتمهيد لوصول الماشيَّح ـ عودة الماشيَّح مع بقية الشعب.

ومن هنا، تمت صهينة الأرثوذكسية، ولم يبق سوى فريق الناطوري كارتا الذي يدافع عن الرؤية الأرثوذكسية التقليدية قبل صهينتها. وعملية الصهينة هذه ليست أمراً غريباً، فالرؤية الحلولية، في إحدى مراحلها، تخلع القداسة على الشعب وإرادته. ولذا تبهت الإرادة الإلهية وتتراجع ويصبح من حق اليهود أن يعجِّلوا بالنهاية. وعلى كلٍّ، فإن المنظومة القبَّالية التي يؤمن بها الأرثوذكس تجعل تَوحُّد الذات الإلهية واكتمالها مرهوناً بأفعال اليهود ومدى إقامتهم الشعائر!

وتسيطر اليهودية الأرثوذكسية على الحياة الدينية في إسرائيل، فهي تسيطر على دار الحاخامية الرئيسية، وعلى وزارة الشئون الدينية، وعلى الأحزاب الدينية، وهي أحزاب تمارس سلطة لا تتناسب بأية حال مع أحجامها الحقيقية، وذلك لأن الحزب الحاكم يدخلها الائتلافات الوزارية التي تمكِّنه من البقاء في الحكم. وهو يقدم لها، نظير ذلك، كثيراً من التنازلات التي تطالب بها. ومن أهم هذه التنازلات، عدم اعتراف الدولة حتى الآن بالزيجات المُختلَطة، أو الزيجات التي لم يشرف

على عقدها حاخامات أرثوذكس، وتركها تعريف من هو اليهودي في يد المؤسسة الأرثوذكسية. ومع وصول اليهودية الإصلاحية والمحافظة إلى إسرائيل، ومع هيمنة يهود العالم الغربي، خاصةً الولايات المتحدة، بتوجههم العلماني، والإصلاحي والمحافظ، تفجرت قضية من هو اليهودي، ويعود هذا إلى أن المؤسسة الدينية الأرثوذكسية في إسرائيل لا تعترف باليهودية الإصلاحية، ولا بحاخاماتها، ولا بالزيجات التي يعقدونها، ولا بمراسم التهود التي يقومون بها (فهم يجعلونها سهلة يسيرة على عكس طقوس التهود الأرثوذكسية). وتثار هذه القضية من آونة إلى أخرى، حينما يطرح قانون العودة للنقاش، فهو القانون الذي يتضمن محاولة تعريف الهوية اليهودية إذ تحاول المؤسسة الأرثوذكسية أن تضيف تعديلاً يستبعد اليهود الذين تهودوا على يد الحاخامات الإصلاحيين والمحافظين. ويدعو قيادات اليهودية الإصلاحية والمحافظة إلى أن تكون المساعدات التي تُخصَّص للمؤسسات الإصلاحية والمحافظة في إسرائيل متناسبة مع حجم تبرعات اليهود الإصلاحيين والمحافظين، إذ إن معظم التبرعات يدفعها يهود غير أرثوذكس، ومع هذا يصب معظمها في المؤسسات الأرثوذكسية.

وممّا يفاقم مشكلة الهوية في التجمع الصهيوني ظهور جماعات لا حصر لها تصنف نفسها علي أنها « يهودية « مثل «العلماء اليهود» الذين يؤمنون بأن الطب الحديث لا طائل من ورائه، وبأن سر الشفاء يوجد في العهد القديم، وكانوا في الواقع متأثرين بفرقة دينية مسيحية تسمى «العلماء المسيحيون«. وانضم كثير من اليهود إلى فرقة الموحدانيين (يونيتريان Unitarian) المسيحية، واحتفظوا في الوقت نفسه بيهوديتهم. بل وظهرت جماعة تسمى «اليهود من أجل المسيح»، وقد اعتنق هؤلاء المسيحية، واعتبروا المسيح عيسى بن مريم هو الماشيّح اليهودي، ولكنهم لم يعترفوا ببنوته للرب. وقد أصر كل هؤلاء (رغم إلحادهم أو رفضهم معظم مقولات الشريعة اليهودية) على أن يسموا أنفسهم «يهودا»، الأمر الذي ولّد موقفاً غريبا إلى أقصى درجة وهو أن الغالبية العظمى ليهود العالم لم تعد تلتزم بالشريعة اليهودية، ولم يعد ينطبق عليها مصطلح «يهودي»، حسب التعريف الحاخامي، ولكن هذه الغالبية تصر في الوقت نفسه على الاحتفاظ بلقب «يهودي»، بينما لا توجد سوى أقلية صغيرة

للغاية ملتزمة بالشريعة تحتفظ هي الأخرى بلقب «يهودي» وتدعي لنفسها حق أن تقرر من هو اليهودي، ولذا فهي تذهب إلى أن أغلبية اليهود الساحقة ليسوا يهودا!

اليهودية الإصلاحية والمحافظة تصل إلى إسرائيل

يلاحظ أن اليهودية الإصلاحية والمحافظة بدأت تصل إلى إسرائيل، وقد تزايد عدد التابعين لها، هذا في الوقت الذي وصل فيه عدد الإصلاحيين والمحافظين المتدينين في الولايات المتحدة حوالي ٨٥٪ من عدد يهود الولايات المتحدة المتدينين. ويجب أن نذكر أن اليهود الملحدين (وكثيرًا من المتدينين) في الولايات المتحدة يصرون على فصل الدين عن الدولة (متبعين في ذلك مجتمعهم، منادين بذلك باعتبارهم أعضاء أقلية يرون أن ذلك في مصلحتهم)، أما اليهود الملحدون في إسرائيل فهم لا يكترثون أساسا بالدين (وهم الأغلبية) ولذا فهم لا يمانعون في أن يسيطر الأرثوذكس على جميع مناحي الحياة (وخصوصا أن مثل هذا الاستعراض الديني يزيد من شرعية الدولة وشرعية الاستيلاء على الأراضي).

وقد أدى هذا الوضع إلى فقدان الاتزان على مستوى يهود العالم. فبينما ترى أغلبية يهود العالم (التي تهيمن على المنظمة الصهيونية) ضرورة فصل الدين عن الدولة، تحاول المؤسسة الأرثوذكسية في إسرائيل أن يلعب الدين دوراً أساسياً في حياة الفرد الخاصة والعامة، بل وأن يتحكم الدين في الحياة الخاصة للمواطنين، وأن تقوم هي بتعريف من هو اليهودي، وأن تصوغ القوانين الخاصة بالعلاقة الدينية بين الفرد والمجتمع. لكل هذا لا تعترف المؤسسة الأرثوذكسية –على سبيل المثال ـ بمراسم التهود التي يجريها حاخامات إصلاحيون أو محافظون، كما لا تعترف بمراسم الزواج التي يجرونها (وذلك يعني، في واقع الأمر، أن كثيرا من الزيجات التي تمت خارج إسرائيل «غير شرعية» وأن الأطفال، ثمرة مثل هذه الزيجات، ما مزير، أي غير شرعيين).

وقد جرى تمرير قانون في الكنيست يلغي الاعتراف بعقود الزواج التي يجريها الحاخامات التابعون للتيار الإصلاحي والمحافظ. ومع أن القانون مر في المرحلة

الأولى (من أربع مراحل)، فقد غضب اليهود الإصلاحيون والمحافظون بشدة وهددوا علانية بقطع المساعدات والتبرعات عن إسرائيل. فاتصل نتنياهو شخصيا برؤسائهم ودعاهم للقائه في مكتبه (في القدس)، وأخبرهم أن تمرير القانون في القراءة التمهيدية لا يعني أنه سينجح. وقال: إنه قرر إقامة لجنة تضم المسئولين من كل التيارات الدينية في إسرائيل لتبحث الموضوع وتتوصل إلى قرارات وحلول ترضي كل الأطراف.

وبالفعل تم تشكيل لجنة يرأسها وزير المالية يعقوب نئمان لإنشاء محكمة تفصل في حالات اعتناق الديانة اليهودية داخل إسرائيل. وقد وعد زعماء الإصلاح والمحافظة بالتوقف عن الهجوم على الحكومة الصهيونية أو القيام بأية إجراءات قبل أن تنهي اللجنة عملها، وكان نئمان قد اقترح إنشاء محكمة مشتركة تضم ممثلين عن اليهود المحافظين والإصلاحيين على أن يرأسها حاخام من اليهود الأثوذكس. ولكن الأرثوذكس (في الحاخامية الكبرى) رفضوا هذه المقترحات تماما. ووصف قادة الإصلاحيين والمحافظين قرار الحاخامات الأرثوذكس بأنه سيؤدي إلى انقسام خطير في صفوف اليهود، ويهدد مستقبل حكومة رئيس الوزراء الإسرائيلي بنيامين نتنياهو.

وفي المقابل، أعرب اليهود الإصلاحيون والمحافظون عن شعورهم بالصدمة، وقال الحاخام إيهود باندل، رئيس الحـركة المحافظة في إسرائيل، إن رفض المتشددين للتسوية بمنزلة إعلان حرب ضد الشعب اليهودي. وأكد الحاخام يوري ريجيف رئيس الحركة الإصلاحية أن الحاخامية الكبرى قد أغلقت الباب في وجه التسوية.

ثم وقعت مشكلة جديدة، إذ تم انتخاب امرأة، من التيار الديني الإصلاحي، عضوا في المجلس الديني لمدينة نتانيا، الأمر الذي أثار جنون الأرثوذكس (فاليهودية الأرثوذكسية لا تقبل باشتراك النساء في صلاة الجمعة في المعبد ولا بحاخامات إناث) فرفضوه، فتوجهت الحاخامة الجديدة إلى المحكمة العليا واستصدرت أمرا يجيز التعيين ويؤكد أنه قانوني ويأمر وزير الأديان بالمصادقة عليه. ولكيلا يعتبر موقفه

إهانة للمحكمة وقرارها، وهو أمر مخالف للقانون، اتفق نتنياهو، مع قيادة شاس، أن يقيل وزير الأديان (إيلي سويسا من حزب شاس) ويأخذ صلاحياته لمدة ساعة ، يوقع خلالها بنفسه على كتاب التعيين، ثم يعيد الوزارة إليه. لكن هذا الحل لم يرض الأرثوذكس ولا حتى الحاخامين الأكبرين ، فراحوا يهاجمون نتنياهو وقرروا مقاطعة كل مجلس ديني يضم امرأة أو يضم حاخاما إصلاحيا أو محافظا (يرى الأرثوذكس أن هذين «المذهبين» يجب ألا يمثلا أساسا في المجالس الدينية).

تاريخ الهويات اليهودية حتى الوقت الحاضر

بعد أن استعرضنا تاريخ (أو تواريخ) التعريفات الدينية للهويات الدينية، يمكننا أن نستعرض تاريخ الهويات اليهودية الإثنية/ الدينية حتى الوقت الحاضر. ويمكننا القول: إن تاريخ الهويات اليهودية طويل ومُركَّب ويغطي عدة أزمنة وأمكنة لا يربطها رابط في كثير من الأحيان. وأولى الهويات اليهودية هو ما نسميه «الهوية العبرانية» أي هوية العبرانيين قبل أن يتم تهجيرهم إلى آشور وبابل. وكانت الهوية العبرانية تستند إلى تعريف ديني قومي، كما كانت الحال في الشرق الأدنى القديم. ونحن نستخدم مصطلح «قومي» لعدم وجود مصطلح أدق، ونظن أن مصطلح «أقوامي» (نسبة إلى كلمة «أقوام») قد يكون أكثر دقة (مع قُبحه) لأنه مُستمَد من الواقع التاريخي القديم إذ تشير الدراسات التاريخية إلى «الأقوام الكنعانية» التي سكنت فلسطين (التي كان يُقال لها آنذاك كنعان) وإلى «الأقوام الآرامية»، وهي مجموعات بشرية متماسكة على نحو فضفاض، تتصف ببعض السمات القومية، مثل اللغة المشتركة والثقافة المشتركة والدين المشترك، ولكنها ليست شعوباً ولا قوميات بالمعنى الحديث للكلمة. ولم يكن التعريف الديني القومي للهوية العبرانية منغلقاً تماماً، فثمة إشارات عديدة في الكتابات العبرية التي تعود إلى هذه الفترة إلى الأجنبي أو الغريب (جير) الذي بوسعه أن ينتمي إلى الجماعة العبرانية عن طريق التهود. وجاء في سفر التثنية « لا تظلم أجيراً مسكيناً وفقيراً من إخوتك أو من الغرباء الذين في أرضك في أبوابك، في يومه تعطيه أجرته ولا تغرب عليها الشمس لأنه فقير وإليها حاملٌ نفسه لئلا يصرخ عليك إلى الرب فتكون عليك خطيَّة » (تثنية ٢٤/ ١٤ ـ ١٥). وعند الحديث عن هجرة

العبرانيين من مصر، أو ربما طردهم، ترد إشارة إلى أن بعض العبرانيين قد تَخلّفوا فيها، كما خرج معهم «اللفيف» (خروج ١٢/ ٣٨)، وهي إشارة إلى جماعات ليست متجانسة عرْقياً ولا تنتمي إلى العبرانيين، ولكنهم على أية حال أصبحوا جزءاً لا يتجزأ من الجماعة العبرانية. وبعد التغلغل العبراني في أرض كنعان، امتزج العبرانيون بالكنعانيين وتزاوجوا معهم. ولكن الحظر التوراتي على الزواج من الأجانب، وعلى ذرية مثل هذا الزواج، لا ينطبق على الأدوميين أو المصريين، وإنما ينطبق على العمونيين والمؤابيين وحسب. « لا يدخل عموني ولا مؤابي في جماعة الرب حتى الجيل العاشر، لايدخل منهم أحد في جماعة الرب إلى الأبد... لا تكره أدومياً لأنه أخوك، لا تكره مصرياً لأنك كنت نزيلاً في أرضه. الأولاد الذين يُولَدون لهم في الجيل الثالث يدخلون منهم في جماعة الرب » (تثنية ٢٣/ ٣، ٧- ٨). فالحظر هنا ليس مُطلقاً ولا ضَيِّقاً. ومع هذا، فإن ثمة إشارات إلى أن الغريب ليس مقبولاً قبولاً كاملاً بأية حال (تثنية ١٤/ ٢١). وبذا، يمكننا أن نقول: إن رؤية العبرانيين لهويتهم وتعريفهم لها على مستوى النظرية كان مرناً منفتحاً إلى حدٍّ ما.

أما على مستوى الممارسة، فقد كانت الهوية العبرانية منفتحة تماماً. فعند التهجير إلى بابل، كان العبرانيون يشكلون جماعة شبه قَبَلية تتحدث العبرية، كما كان لهم نسقهم الديني المقصور عليهم. ومع هذا، كانت هذه الجماعة مندمجة إلى حدٍّ كبير في المحيط الثقافي والسياسي الذي تواجدت فيه، متأثرة به أكثر من تأثيرها فيه. فالعبرانيون الذين تسللوا إلى كنعان كانوا قد أحضروا معهم من مصر (وأرض مدين) فكرة الإله الواحد. ولكن اليهودية (كنسق ديني متماسك) لم تكن، مع هذا، قد اكتمل تكوينها بعد واستوعبت عناصر كثيرة من عبادات الخصب الكنعانية، كما أن «يهوه» ذاته لم يكن قد اصطبغ بعد بصبغة كنعانية. وتَبنَّى العبرانيون كثيراً من أعياد الكنعانيين وعباداتهم، واكتسبوا الثقافة الكنعانية، وتحدثوا بإحدى اللهجات أو اللغات الكنعانية والتي أصبحت تُدعَى «العبرية». وحينما تم تأسيس المملكة المتحدة في عهد داود وسليمان، لم يتوقف دخول العناصر الأجنبية. ولقد كانت سيرة داود هي سيرة تحالفه مع الفلستيين، ثم تَنَكُّره لهم، ثم تَحالُفه مع دويلات أخرى مجاورة، وهكذا. وحينما فتح داود القدس التي كانت لا تزال في يد اليبوسيين (وهم بطن من بطون كنعان)، تم استيعابهم في الجماعة العبرانية حسبما يُقال.

وبعد موت سليمان، انحلت المملكة المتحدة إلى دويلتين عبرانيتين: المملكة الشمالية، والمملكة الجنوبية. وكان لكلٍّ مركز ديني مستقل عن الأخرى. ومسألة المركز الديني في العبادات القربانية القديمة، التي تدور حول المعبد، مسألة شديدة الأهمية، فالمعبد هو مصدر الشرعية السياسية ومصدر الدخل الأساسي للدولة، وهو في نهاية الأمر مصدر الهوية القومية وأساسها. وقد كان ملوك الدويلتين العبرانيتين يتزوجون، كنوع من التحالفات السياسية، من أميرات أجنبيات كن يحضرن آلهتهن معهن ويقمن المعابد لهم وينشرن العبادات الخاصة بهم بين الأثرياء وفي البلاط، الأمر الذي كان يزيد التعددية الدينية وعدم التجانس القومي. والزواج من أجنبيات هو عـادة ترجع إلى سليمان الذي لم تكن أمه عبرانية. وثمة رأي يذهب إلى أن العبرانيين كانوا يتحدثون في تلك المرحلة بلهجات مختلفة، ولم تكن هناك بالتالي هوية لغوية موحَّدة. وفي هـذا الإطار، يكون الحديث عن هويـة عبرانية متسماً بالتجـاوز، ولكنه مع هذا يَصلُح إطاراً أو تعريفاً إجرائياً ضرورياً لتقسيم تَطوُّر ما يُسمَّى «الهوية اليهودية» عبر المراحل التاريخية.

ونستخدم أحياناً مصطلح «الهوية العبرانية اليهودية» للإشارة إلى الهوية اليهودية بعد العودة من بابل بتصريح من قورش الأخميني إمبراطور فارس. وقد بدأت ملامح العقيدة اليهودية في التحدد في تلك المرحلة، وظهر نسق ديني يهودي أخذ شكل عبادة قربانية مرتبطة بالهيكل الذي أعيد بناؤه بأمر من قورش، وبأرض فلسطين، وبالتراث العبراني. ومن هنا تسميتنا الهوية اليهودية في هذه المرحلة بأنها «هوية عبرانية يهودية»، فهي عبرانية في جانبها الإثني المحدد ويهودية في جانبها الديني الآخذ في التحدد. وقد ظهر مصطلح «يهودي» بعد التهجير إلى بابل. ومع هذا، يمكن القول بأن هذا المصطلح فيه شيء من التجاوز أيضاً، إذ إن معظم العبرانيين كانوا قد فقدوا لغتهم إبّان الإقامة في بابل، وبدأت أغلبيتهم تتحدث الآرامية. ولذا، فإن كلمة «عبرانية» تشير هنا إلى الانتماء الإثني العام وليس اللغوي. كما أن النسق الديني اليهودي لم يكن قد تَحدَّد تماماً إذ كانت تدخل عليه مؤثرات بابلية وفارسية قوية، ثم هيلينية فيما بعد. وكما هو واضح، تُعَدُّ هذه المرحلة مرحلة انتقالية من منظور الهوية. ولذلك، فإننا نستخدم مصطلح «هوية يهودية» على سبيل التبسيط.

ولـم يكن تعريف الهوية العبرانية اليهودية في فلسطين يتسم بكثير من المرونة، إذ أن أعضاء الجماعة العبرانية العائدة من بابل كانوا يشعرون بأنهم أقلية تتهددهم الأقوام التي سكنت فلسطين، خصوصاً أن العبرانيين الذين لم يهاجروا تزاوجوا مع نساء تلك الأقوام ورجالهم. ولذلك، طالب عزرا كل من يود أن ينتمي إلى الجماعة اليهودية العبرانية بأن يطلق زوجته الأجنبية. « إنكم قد خنتم واتخذتم نساء غريبة لتزيدوا على إثم إسرائيل، فاعترفوا الآن للرب إله آبائكم، واعملوا على مرضاته، وانفصلوا عن شعوب الأرض وعن النساء الغريبة» (عزرا ١٠/ ١٠ـ ١١). وعند هذه النقطة، ظهرت جماعة السامريين التي شكلت جماعة دينية مستقلة ذات هوية دينية قومية مستقلة، ورفض أعضاؤها الخضوع لأوامر عزرا. وقد ظل تعريف عزرا (الديني الإثني) الصارم للهوية سائداً حتى العصر الهيليني.

لكن أهم التطورات، في هذه المرحلة، كان انتشار الجماعات اليهودية خارج فلسطين. وتحولها في كثير من الأحيان إلى جماعات وظيفية. وحتى يَتسنَّى لأعضاء هذه الجماعة الاضطلاع بالوظيفة الموكلة إليها بكفاءة وعلى أحسن وجه، كان لابد لها أن تحتفظ بقدر من العزلة الإثنية والدينية عن مجتمع الأغلبية. ولكنها لابد وأن تندمج في الوقت ذاته في مجتمع الأغلبية حتى يمكنها أداء الوظيفة الموكلة لها، فأعضاء الجماعات الوظيفية لابد وأن يحتفظوا بقدر من الاستقلال عن محيطهم الحضاري، ولكنهم يكتسبون منه سماتهم ورؤيتهم لأنفسهم ولغيرهم (شأنهم في هذا شأن أعضاء الجنس البشري كافة) وذلك رغم استقلالهم عن هذا المحيط. وهذه التركيبة المزدوجة (قدر من العزلة الفعلية والعقلية مع قدر من الاندماج الفعلي) هي التركيبة المثلى للجماعة الوظيفية. فثمة ضرورة لقدر من الاندماج لأنهم يتعاملون يومياً مع أعضاء المجتمع ويتحركون داخله وبحسب قواعده، ولكن ثمة ضرورة أيضاً لقدر من العزلة لضمان الحياد واستمرار العلاقة التعاقدية بين أعضاء الجماعة الوظيفية وأعضاء المجتمع المضيف، أي أن التركيبة المزدوجة تضمن أن يظل أعضاء الجماعة الوظيفية في المجتمع دون أن يكونوا منه.

وأولى الجماعات الوظيفية اليهودية التي ظهرت خارج فلسطين هي الحامية العبرانية في جزيرة إلفنتاين، التي وَطَّنها فراعنة مصر هناك (في أسوان) كجماعة وظيفية

استيطانية قتالية لحماية حدود مصر الجنوبية. وقد فَقَد هؤلاء علاقتهم بفلسطين ونسوا شعائر دينهم أو ربما احتفظوا ببعض العناصر الوثنية من العبادة اليسرائيلية واختلطوا بالمحيط المصري. فعندما أراد الفرس استخدامهم كجماعة وظيفية قتالية تابعة لهم ضد المجتمع المصري، أرسل الإمبراطور الفارسي رسالة يشرح لهم فيها طقوس عيد الفصح ليؤكد هويتهم اليهودية باعتبارها الآلية التي يضمن من خلالها عزلتهم عن محيطهم المصري، ومن ثم ولاءهم له. ومع هذا، يرى بعض المؤرخين أن هوية هؤلاء اليهودية أو حتى العبرانية أمر مشكوك فيه، فقد كانوا يتحدثون الآرامية، كما كانت عبادتهم مشوبة بعناصر وثنية عديدة. ويمكن القول أيضاً بأن الجماعة العبرانية في مصر، قبل خروجها منها، كانت جماعة وظيفية، فقد عمل يوسف مديراً لمخازن فرعون، كما كان يضطلع بالأعمال المالية.

أما أهم هذه الجماعات طراً فهي الجماعة اليهودية في بابل والتي رفضت العودة إلى فلسطين (فيما عدا قلة صغيرة). وقد بدأ أعضاء هذه الجماعة في الاشتغال بالتجارة والربا والانصراف عن الزراعة والتركز في المدن، أي أنهم تحولوا بالتدريج إلى جماعة وظيفية وسيطة تجارية ومالية ونسوا العبرية. وقد كان لهذا التجمع اليهودي علماؤه ومدارسه الدينية وتَوجُّهه الثقافي الذي أخذ يزداد قوة واستقلالاً، حتى أصبح في مرحلة من المراحل مركز اليهودية الأساسي في العالم. ويتضح تَفتُّت الهوية اليهودية في ظهور المفهوم الديني القائل بأن شريعة الدولة هي الشريعة التي يجب أن يتبعها اليهودي في حياته العامة، أي أن نطاق الشريعة اليهودية تم تقليصه بحيث أصبح مقصوراً على حياة اليهود الدينية الخاصة وتعاملاتهم فيما بينهم، ولا يضم حياة اليهود العامة أو القومية. وأصبحت اليهودية (على مستوى الممارسة) ديناً، وتَحوَّل الجانب القومي فيها إلى مجرد رموز وتَطلُّعات دينية وانتماء إثني يضمن للجماعة الوظيفية الوسيطة اليهودية العزلة اللازمة لها. وهذا هو المبدأ الذي لا يزال سائداً بين أعضاء الجماعات اليهودية رغم كل الادعاءات.

ومما زاد من استقلال يهود بابل عن بقية الجماعات اليهودية في فلسطين أو خارجها، أن اليهود، حتى عام ٣٣٣ ق.م، كانوا يعيشون داخل إطار إمبراطورية واحدة يدورون في فلكها ويستمدون هويتهم منها، وهي الإمبراطورية الفارسية.

أما بعد ذلك، فقد كان الجيب البابلي يدور في فلك فارسي (أخميني ثم فرثي ثم ساساني)، بينما كان يهود فلسطين والبحر الأبيض المتوسط يدورون في فلك هيليني ثم روماني.

وقد واكب ظهور الجماعات اليهودية خارج فلسطين تَفتُّت الهوية العبرانية اليهودية في فلسطين. فقد شهد العصر الهيليني، خصوصاً في القرن الأول قبل الميلاد والقرن الأول الميلادي، تخلخلاً في الهوية العبرانية اليهودية في فلسطين (في الرؤية والممارسة) من المنظورين الديني والقومي لأسباب عديدة:

١ ـ أدَّى تسامُح الحضارة الهيلينية، وجاذبيتها الشديدة، واستعدادها للاعتراف بأي يهودي على أنه هيليني، متى أجاد اللغة اليونانية ومارس أسلوب الحياة اليونانية، إلى انجذاب العبرانيين اليهود (في بلدان البحر الأبيض المتوسط ومن بينها فلسطين) بأعداد متزايدة إلى تلك الحضارة، وإلى تَبنِّيهم طرق تفكيرها وزيها واحتفالاتها، وفي نهاية الأمر لغتها. وسُمح للعبرانيين اليهود الذين طرحوا هويتهم جانباً (مثل تايبريوس الإسكندر، ابن أخي فيلون الفيلسوف السكندري، وكثيرين غيره) بأن يصبحوا مواطنين يونانيين تماماً. أما بقية أعضاء الجماعة اليهودية الذين احتفظوا بعقيدتهم، فلم يكتسبوا المواطنة اليونانية لعدم استطاعتهم المشاركة الكاملة في نشاطات المدينة (البوليس polis)، إذ كانت الحياة في المدينة تدور حول العبادة اليونانية الوثنية. وكانت القيادة اليهودية في فلسطين ذاتها مصطبغة بالصبغة الإغريقية، الأمر الذي أدَّى إلى نشوب الثورة الحشمونية ضد السلوقيين (١٦٨-١٤٢ ق.م). ولكن القيادة الحشمونية ما لبثت، هي ذاتها، أن تأغرقت بعد استيلائها على الحكم واصطنعت أسماء إغريقية مثل أنتيجون والإسكندر.

٢ ـ لم تكن الهوية العبرانية اليهودية، داخل فلسطين ذاتها، محددة بشكل صارم، حيث كانت تعيش في فلسطين أعداد كبيرة من أقليات غير يهودية (يونانيون وفينيقيون وبقايا الفلستيين وبقايا الأقوام السامية). ويتضح عدم التحدد في فرض الملوك الحشمونيين اليهودية بالقوة على الأدوميين (في شرق الأردن) وعلى الإيطوريين (في الجليل). وكان هيرود (ملك اليهود) من أصل أدومي، وكان هؤلاء المتهوِّدون يشكلون هوية جديدة أيضاً.

٣ ـ كانت اليهودية، كنسق ديني، تخوض تحولات عميقة في تلك المرحلة، نتيجة احتكاكها بالفكر الهيليني وانتشار اليهود في حوض البحر الأبيض المتوسط. وظهرت فرق يهودية كثيرة من بينها الصدوقيون (من طائفة الكهنة) الذين كانوا لا يؤمنون باليوم الآخر، والأسينيون (من أبناء الشعب) الذين كانوا يحيون حياة تَقَشُّف ورهبنة. بالإضافة إلى الفريسيين (من أبناء الطبقة الوسطى أساساً) الذين كانوا يؤمنون باليوم الآخر وإليهم يرجع الفضل في إعادة صياغة اليهودية، وهو ما جعلهم أهم هذه الفرق. كما كان هناك أبناء الطبقات الثرية المتأغرقون، فضلاً عن الفرق الشعبية المتطرفة مثل الغيورين (قنائيم)، وعصبة الخناجر (سيكاري)، وكُتَّاب «كتب الرؤى» (أبوكاليبس)، وكُتّاب «الكتب الخارجية أو الخفية» (أبوكريفا). وكان لكل فريق رؤيته وعقيدته. ومن ثم، كانت كلمة «يهودي» في تلك المرحلة التاريخية، تضم تعريفات كثيرة متضاربة، الأمر الذي زاد من خلخلة الهوية على مستوى الرؤية والممارسة.

٤ ـ وفي هذا الإطار، طرح الفريسيون رؤية جديدة للهوية تُحرِّرها من المفهوم القديم المرتبط بالمجتمع القَبَلي العبراني أو المجتمع الزراعي الملكي، أو المجتمع الكهنوتي المرتبط بالهيكل والعبادة القربانية. فأعيد تعريف الهوية بحيث أصبحت أساساً هوية دينية روحية ذات بُعد إثني مُتقلِّص، ليس بالضرورة قومياً متضخماً، وهي علاوة على هذا غير مرتبطة بالهيكل. وواكب هذا التعريف الجديد استعداد للتصالح مع الدولة الحاكمة أو القوة العظمى في المنطقة، وعدم الاكتراث بنوعيتها مادامت لا تتدخل في حياة اليهود الدينية. وقام الفريسيون بنشاط تبشيري خارج فلسطين، الأمر الذي يفسر زيادة عدد اليهود في الإمبراطورية الرومانية في تلك المرحلة.

٥ ـ كما شهدت تلك المرحلة الصدام بين الإمبراطورية الرومانية والقيادات الشعبوية العبرانية اليهودية في فلسطين، التي أجهدها دفع الضرائب للإمبراطورية، فاندلعت الثورة في صفوفها. وعارض الصدوقيون والفريسيون التمرد ضد الرومان، ولم يكترث أعضاء الجماعة اليهودية في بابل به. ووقفت بعض المدن ذات الأغلبية اليهودية الواضحة، مثل صفد وطبرية، موقف التأييد من الرومان. وانضم اليهود

المتأغرقون إلى الرومان وحاربوا في صفوفهم، فكان هناك جيش يهودي تحت قيادة أجريبا الثاني أثناء حصار القدس وكانت أخته بيرنيكي هي عشيقة القائد الروماني تيتوس. وكانت جهود الرومان موجهة لإخماد التمرد وحسب، وليس للقضاء على اليهودية كدين أو على اليهود كإثنوس أو قوم (كما تَزعُم التواريخ الصهيونية أو المتأثرة بها).

٦ ـ وفي هذه المرحلة، ازداد انتشار الجماعات اليهودية في العالم نتيجة الهجرة من فلسطين والتهوّد، بحيث أصبح عدد اليهود المقيمين خارج فلسطين يفوق عدد المقيمين فيها. وكما بيَّنا، كانت أعداد متزايدة من يهود فلسطين تفقد صبغتها العبرانية لتكتسب صبغة هيلينية. أما خارجها، فقد نسي يهود حوض البحر الأبيض المتوسط، ولاسيما في مصر، العبرية تماماً، وتمت ترجمة العهد القديم إلى اليونانية (الترجمة السبعينية) بتشجيع من البطالمة حتى يفهم يهود مصر معانيه. وبتشجيع منهم أيضاً، تم تشييد هيكل في مصر (في ليونتوبوليس) وهو هيكل أونياس، وذلك حتى يستقلوا عن هيكل القدس، ويبتعدوا عن نفوذ السلوقيين، وحتى يمكن الاستفادة منهم كجماعة وظيفية، مقاتلة وسيطة، وهو ما كان يعني ظهور هوية يهودية في مصر الهيلينية مستقلةً عن الهوية اليهودية في فلسطين.

وهكذا كانت الهوية اليهودية، داخل فلسطين وخارجها، تخوض عملية تَفتُّت على المستويين الديني والقومي. ولذلك، يمكن القول بأن تحطيم الهيكل على يد تيتوس لم يكن سبباً مباشراً في القضاء على الهوية العبرانية اليهودية، وإنما كان تجسيداً لعملية تاريخية مركبة أدَّت إلى القضاء على هذه الهوية وإلى تفتيتها، ولم يكن تحطيم الهيكل سوى تعبير نهائي عن هذه العملية. فأثناء الحرب الرومانية، استسلم قائد قوات الجليل يوسيفوس فلافيوس للرومان ثم انضم إليهم، كما فرَّ يوحنان بن زكاي من القدس أثناء حصارها، وكلاهما كان من الفريسيين الذين انضموا إلى صفوف المتمردين على مضض. وقد سمح الرومان ليوحنان بن زكاي بتأسيس مدرسة يفنة الدينية التي تمت فيها صياغة اليهودية المعيارية أو اليهودية الحاخامية المنفصلة تماماً عن العبادة القربانية، وهو النسق الديني الذي نعرفه، بينما اختفت القوى الأخرى مثل الأسينيين (الذين استُوعبوا في المسيحية) والصدوقيين وغيرهم.

ويمكن القول بأن الهوية العبرانية والهوية العبرانية اليهودية ذات التوجه القومي قد اختفت تماماً عند هذه النقطة التاريخية وظهرت مراكز عديدة في بابل والإسكندرية. ولا يمكننا التحدث منذ ذلك التاريخ عن «عبرانيين» ولا عن «عبرانيين يهود»، وإنما عن «أعضاء الجماعات اليهودية»، وعن هوياتهم المختلفة. وقد حدث تمرُّد يهودي وهو تمرد بركوخبا (؟ ـ ١٣٥)، فقضى عليه الإمبراطور هادريان وأصدر مرسوماً بهدم القدس. ولكن، ومع ذلك، حينما مُنحت المواطنة لكل سكان الإمبراطورية عام ٢١٢م لم يُستثن اليهود من ذلك، وأصبحوا مواطنين رومانيين.

ويمكننا أن نحصر هنا بعض الهويات اليهودية مستخدمين معيارين: أحدهما ديني والآخر قومي أو إثني. فعلى المستوى الديني، كان هناك السامريون، كتَجمُّع ديني، مقابل بقية اليهود الذين كانوا ينقسمون بدورهم إلى عدة فرق لكلٍّ فهمه الخاص لليهودية، ومن أهمها الصدوقيون والفريسيون.

وإذا ما أخذنا بالمعيار الإثني، فيمكن الإشارة إلى يهود فلسطين المتأغرقين، وكانوا يتركزون أساساً داخل المدن وفي أوساط الأثرياء. رغم أن التأغرق معيار إثني، إلا أنه يحمل تضمينات دينية، إذ إن اليهود المتأغرقين كانوا يقفون ضد كثير من الطقوس الدينية، ويحاولون التملص منها بل والقضاء عليها بالتعاون مع الدولة السلوقية الهيلينية. وهناك يهود فلسطين (الساميون)، الذين كانوا يتحدثون الآرامية ويتركزون في الريف. كما كان هناك يهود فلسطين (المتهودون) من أبناء الإيطوريين والأدوميين. وهناك يهود مصر المتأغرقون (ويبدو أنه كانت هناك جماعة يهودية خارج الإسكندرية اكتسبت أيضاً الهوية المصرية المحلية ولم يكن أعضاؤها يُصنَّفون ضمن المتأغرقين). وهناك أيضاً يهود جزيرة إلفنتاين وكانوا يتحدثون الآرامية، وأخيراً يهود روما (الذين كانوا يتحدثون اليونانية واللاتينية). كما كانت تُوجَد جماعات يهودية في آسيا الصغرى وفي ليبيا (برقة)، وفي أنحاء متفرقة من أوروبا. ويمكن أن نذكر أخيراً أهم هذه الجماعات طراً، وهي الجماعة اليهودية في بابل التي انفصلت عن يهود الإمبراطوريات الهيلينية ثم عن الدولة الرومانية. وقد اكتسب أعضاء هذه الجماعات كثيراً من السمات الإثنية من المحيط الحضاري الذي كانوا يعيشون فيه، الأمر الذي أدَّى إلى قَدْر هائل من التنوع وعدم التجانس. وستظل هذه هي السمة الأساسية

للهويات اليهودية المختلفة التي ظهرت عبر العصور وفي مختلف المناطق.

ومما زاد من عدم تجانس الجماعات والهويات اليهودية، أن انتشار اليهود في كل أنحاء العالم تم دون وجود سلطة مركزية دينية أو قضائية في فلسطين أو في غيرها من الأماكن. كما لم تكن تُوجَد في العالم القديم وسائل مواصلات أو إعلام تقرب بين أطراف العالم كما يحدث الآن. لكل هـذا، تطـوَّرت كل جماعة يهودية على حدة، بمعزل عن الأخرى، على المستويين الديني والقومي. وقد ظلت هذه الفسيفساء قائمة إلى أن انحلت الإمبراطورية الرومانية وانتشرت المسيحية في الغرب وانتشر الإسلام في الشرق، فظهرت فسيسفاء أخرى احتفظت بعناصر من الفسيفساء القديمة، كما دخلت عليها عناصر جديدة. وقد انقسمت اليهودية ودخلت مدارين أساسيين: المدار الإسلامي والمدار المسيحي. وازدادت اليهودية توحيدية داخل المدار الإسلامي. ومن ثم، ظهر ما يمكن تسميته «هوية يهودية عربية إسلامية»، وهي التي أنتجت موسى بن ميمون. وقد حَدَث، داخل هذا الإطار، الانقسام الخطير الثاني، وهو الانقسام القرّائي. أما في الغرب، فقد ازدادت اليهودية غيبية وحلولية، ودخلت عليها عناصر صوفية متطرفة. وازدادت الهوة اتساعاً بين الهويات اليهودية في الشرق والغرب. فيهود الأندلس والعالم العربي كانوا يتحدثون العربية ويكتبون بها، بينما كان يهود فرنسا يتحدثون برطانة فرنسية ويكتبون بالعبرية. ثم ظهرت اليديشية (لغة الإشكناز في شرق أوروبا)، واللادينو (لغة يهود السفارد في حوض البحر الأبيض المتوسط). وكانت هناك بقايا يهود الرومانيوت الذين يتحدثون اليونانية ويهود إيطاليا الذين يتحدثون الإيطالية. كما ظهرت هويات يهودية مختلفة في أماكن متفرقة، مثل: الخَزَر في منطقة القوقاز، والفلاشاه في إثيوبيا، وبني إسرائيل في الهند، ويهود الصين في كايفنج،ويهود مانيبور،والتشويتاس،واليهود السود وغيرهم.

وكان يُوجَد كذلك يهود إيران وأفغانستان الذين يتحدثون اللغة الفارسية وغيرها من اللغات، وبعض اليهود الأكراد الذين يتحدثون الكردية. وظهر عدد ضخم من الجماعات اليهودية الصغيرة في القوقاز مثل: يهود الجبال ويهود جورجيا ويهود الكرمشاكي، وظهرت جماعـات يهودية في جبال الأطلس تتحدث البربرية. ومن الانقسامات الدينية المهمة، ظهور الحركة الشبتانية وظهور يهود المارانو في حوض

البحر الأبيض المتوسط ويهود الدونمة في الدولة العثمانية. هذه هي الفسيفساء التي كانت قائمة حينما ظهرت العلمانية في الغرب والتي زلزلت اليهودية الحاخامية وعمَّقت عدم التجانس وحولته إلى انقسام ديني حقيقي.

الخريطة العامة للهويات اليهودية في الوقت الحاضر

تشير كلمة «يهودي» في الوقت الحالي إلى أشخاص يؤمنون بأنساق دينية مختلفة بل ومتعارضة من بعض النواحي، وينتمون إلى تشكيلات حضارية مختلفة، أي إنها دال يشير إلى مدلولات دينية وإثنية مختلفة. ولتوضيح الصورة قليلاً، يمكن القول بأن مصطلح «يهودي» كان يشير، منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى عشية ظهور الدولة الصهيونية، إلى عشرات الهويات والانتماءات الدينية والإثنية والطبقية:

١ ـ يهود اليديشية: ويُطلَق عليهم عادةً «يهود شرق أوروبا» أو «الإشكناز»، وكانوا أكبر القطاعات اليهودية في العالم. وكان هؤلاء يوجدون في أوكرانيا ومنطقة الاستيطان اليهودية في روسيا وبولندا. وكانوا ينقسمون بدورهم إلى قسمين أساسيين:

(أ) يهود متدينون يعرِّفون يهوديتهم على أساس ديني.

(ب)يهود تمت علمنتهم ويعرِّفون يهوديتهم على أساس إثني.

وكان معظم أعضاء هذا التجمع اليهودي يتحدثون اللغة اليديشية، وقد حملوها معهم إلى إنجلترا والولايات المتحدة وأمريكا اللاتينية وجنوب أفريقيا، ولكن كانت بينهم قطاعات تتحدث البولندية والأوكرانية والروسية والألمانية.

٢ ـ يهود العالم الغربي المندمجون الذين كانوا يتحدثون لغة بلادهم: وهؤلاء كانوا ينقسمون إلى عدة أقسام:

(أ) يهود متدينون يعرِّفون أنفسهم على أسس دينية مختلفة (إصلاحي ـ محافظ ـ تجديدى ـ أرثوذكسى).

(ب) يهود إثنيون أو لادينيون.

وأكبر تَجمُّع لهؤلاء يُوجَد في الولايات المتحدة. وقد تزايد عددهم بوصول يهود اليديشية الذين اندمجوا بدورهم في المجتمعات التي وصلوا إليها، واكتسبوا سماتها الإثنية والحضارية، وفقدوا هويتهم السلافية اليديشية وظهر ما نسميه «الهوية اليهودية الجديدة» أو «اليهود الجدد». كما أن العناصر السفاردية في المجتمعات الغربية اندمجت هي الأخرى في محيطها الحضاري، خصوصاً أن أعدادهم كانت صغيرة.

٣ ـ يهود أمريكا اللاتينية الذين يتحدثون الإسبانية والبرتغالية أساساً: وهم مكونون أساساً من آلاف المهاجرين اليهود من يهود اليديشية واليهود السفارد من العالمين الغربي والإسلامي. وقد احتفظت في البداية كل جماعة يهودية مهاجرة بلغتها وهويتها التي أحضرتها من بلدها الأصلي لأن المجتمع الكاثوليكي اللاتيني كان محتفظاً بهويته، فكان التعبير عن الهوية اليهودية هو ذاته صدى لبنية المجتمع المضيف. وحينما بدأ المجتمع اللاتيني يفقد هويته بالتدريج، وبدأت تتصاعد فيه معدلات العلمنة، أخذ أعضاء الجماعات اليهودية يفقدون هم أيضاً هويتهم ويندمجون في محيطهم اللاتيني.

٤ ـ يهود الشرق والعالم الإسلامي والعالم العربي: وكان من بينهم اليهود العرب، واليهود السفارد الذين كانوا يتحدثون اللادينو Ladino. وكانت توجد جماعات كبيرة منهم في العالم العربي، وقد انضمت إليهم أعداد كبيرة من يهود اليديشية، ويهود البلاد الغربية (خصوصاً فرنسا). كما تم صبغ كثير من اليهود المحليين العرب بالصبغة الغربية، وحصلت أعداد كبيرة منهم على جنسيات أوروبية.

٥ ـ الجماعات اليهودية الهامشية الصغيرة المتفرقة (مثل الفلاشاه وبني إسرائيل): وقد استمر معظم هذه الجماعات في البقـاء، إذ لا يزال يُوجَد بعض أعضاء من يهود كايفنج ومئات وربما آلاف من يهود المارانو والدونمة، وإن كان ثمة نظرية تذهب إلى أن اليهود القرائين الذين يتحدثون التركية هم من بقايا يهود الخزر.

٦ ـ تم تصنيف جميع الجماعات السابقة إلى يهود غربيين يُسمَّون «الإشكناز»، ويهود شرقيين يُسمَّون «السفارد» (أحياناً) برغم خطأ التسمية.

٧ـ نحن نرى أن كل التقسيمات السابقة آخذة في الاختفاء وأن ثمة ثلاثة أقسام أساسية الآن في العالم:

(أ) خارج فلسطين المحتلة: ظهر ما يمكن تسميته «الهوية اليهودية الجديدة» وهي هوية ظهرت في المجتمعات الغربية الحديثة، وهي ذات ملامح يهودية إثنية أو دينية، ولكن البُعد اليهودي فيها هامشي باهت، لا يؤثر كثيراً في سلوك أعضاء الجماعات اليهودية، إذ إن ما يحكم هذا السلوك هو الرؤية العامة السائدة في المجتمع (المنفعة) والتي تُوجِّه سلوك المسيحيين واليهود والبوذيين والملحدين... إلخ.

(ب) داخل فلسطين المحتلة: ظهرت هوية جديدة تماماً لا علاقة لها بكل الهويات السابقة، وهي جيل الصابرا. ويتنبأ الدارسون بأن هؤلاء الصابرا سيكونون أغيارا يتحدثون العبرية لا تربطهم بأعضاء الجماعات اليهودية فى العالم سوى روابط واهية لا تختلف كثيرا عن علاقة اليونانيين المحدثين بالإغريق القدامى. ويميل كثير من علماء الاجتماع إلى القول بأن اليهود المولودين في إسرائيل ينقسمون أيضاً إلى شرقيين وغربيين، ومن ثم يُطلَق مصطلح «الصابرا» في واقع الأمر على أولاد اليهود الغربيين في معظم الأحيان.

(جـ) يهود متدينون (أرثوذكس): وهم أقلية صغيرة خارج إسرائيل وأقليه كبيرة داخلها.

الفصل الرابع

ظهور الهويات اليهودية واختفاؤها

لاحظنا حتى الآن عدم تجانس أعضاء الجماعات اليهودية سواء من الناحية الإثنية أم الدينية، مما يعني عدم وجود «هوية يهودية عالمية» وإنما هويات يهودية مختلفة. ولتأكيد هذه الأطروحة سنتناول ظاهرتين مختلفتين، واحدة هي اختفاء الهوية اليديشية، والثانية هي ظهور «هوية عصر ما بعد الانعتاق» والتي نشير لها «بهوية اليهود الجدد».

اختفاء الإثنية اليديشية

لاحظ كثير من الدارسين أن حديث الصهاينة عن الإثنية والخصوصية اليهودية متأثر إلى حد كبير بتجربة يهود شرق أوروبا من يهود اليديشية (أساسا في روسيا وبولندا)، الذين كانوا يشكلون كتلة بشرية ضخمة (تشكل ٨٠٪ من يهود العالم) تتميَّز بشكلٍ من الاستقلال النسبي عن محيطها الحضاري، وقد أتت معظم قيادات المستوطن الصهيوني من صفوف يهود اليديشية. ولكن من الواضح أن خصوصية يهود اليديشية النسبية ناجمة عن عناصر سياسية واجتماعية وحضارية خاصة بالتركيبة الحضارية الطبقية للمنطقة التي عاش فيها يهود اليديشية (روسيا –أوكرانيا– بولندا). وحينما هاجرت الألوف منهم حملوا معهم بعض سماتهم المميزة هذه إلى أوطانهم الجديدة التي تشكل خصوصيتهم، فتصور البعض أن هذه «خصوصية يهودية عامة وعالمية»، وهي في الواقع مجرد خصوصية شرق أوروبية أتى بها مهاجرو اليديشية.

فاللهجة أو الرطانة اليديشية (أهم مظاهر خصوصيتهم) هي ألمانية العصور الوسطى التي كانوا يتحدثون بها قبل هجرتهم بعد أن دخلت عليها بضع كلمات سلافية وعبرية، ورداؤهم هو الكفتان (القفطان) رداء الأرستقراطية البولندية، وهو من أصل تتري تركي. كما أنهم تأثروا بمحيطهم السلافي في معتقداتهم الدينية، فالحسيدية متأثرة بشكل كبير بالفكر الصوفي الفلاحي السلافي وعقائد المنشقين على الكنيسة الأرثوذكسية، وقبعتهم المعروفة بالستريميل المزينة بالفرو هي ذات أصل سلافي.

وقد كوَّن يهود اليديشية كتلة بشرية ضخمة مترابطة متميِّزة عن محيطها الحضاري مع تأثرها العميق به، ولذا فإنها تُعدُّ أقلية قومية مثل كثير من الأقليات القومية الأخرى التي كانت توجد داخل الإمبراطورية القيصرية، فهي لا تشكل جزءاً من «شعب يهودي»، كما يدّعي الصهاينة، وإنما أقلية قومية شرق أوربية. وقد انطلق أعضاء حزب البوند من تقبلهم لهذا الوضع وطالبوا بحل مشكلة (أو مسألة) الجماعة اليهودية في شرق أوروبا باعتبارها أقلية قومية يهودية شرق أوروبية لا شعباً يهودياً عالمياً. وينطلق فكر المؤرخ الروسي اليهودي سيمون دبنوف (١٨٦٠-١٩٤١) من التصور نفسه. فحديثه عن «قومية الدياسبورا» هو في واقع الأمر حديث عن الخصوصيات اليهودية، وعن أقليات قومية، وعن أقلية قومية واحدة على وجه التحديد، وهي يهود اليديشية. ومن هنا كان رفض هؤلاء اللغة العبرية ودفاعهم عن اليديشية (اللغة الأم أو ماما ليشون)، لا باعتبارها لغة اليهود التي تُعبِّر عن خصوصية يهودية عالمية، وإنما باعتبارها لغة يهود شرق أوروبا، التي تُعبِّر عن خصوصيتهم.

ولكن هذه الخصوصية اليهودية اليديشية، وغيرها من الخصوصيات اليهودية، تم اكتساحها مع ظهور العلمانية الشاملة في الغرب وعصر العقل والاستنارة. فالفكر العلماني والعقلاني ينظر إلى الكون في إطار فكرة القانون العام والطبيعة البشرية العامة والإنسان الطبيعي. وقد ظهر هذا الفكر قبل تَطوُّر الدراسات التاريخية والأنثروبولوجية (في النصف الثاني من القرن التاسع عشر) التي أدَّت إلى تَراجُع فكرة الإنسان الطبيعي والإنسانية الواحدة (العامة المجردة)، وحل محلها إدراك أعمق للطبيعة البشرية ولتَداخُل العناصر التاريخية والحضارية الخاصة مع بنية الطبيعة البشرية ذاتها. ولم يكن دعاة الفكر العقلاني المادي، بكل تفاؤلهم وسذاجتهم،

مدركين لهذه الأبعاد المركبة، فقاموا بهجوم شرس على كل الأقليات الدينية والإثنية في الغرب، بما في ذلك الجماعات اليهودية، فطالبوا أعضاءها (وأعضاء الأقليات الأخرى) أن يتخلوا عن خصوصياتهم ويصبحوا مواطنين، تقرر الدولة القومية رؤيتهم وسلوكهم وتوجههم، وطالبتهم أن يتخلوا عن عزلتهم وأن يطوروا أنفسهم ويحدِّثوا هويتهم، وأن يكون ولاءهم لوطنهم ولدولتهم القومية كاملا غير منقوص. وكان يُنظر لأعضاء الجماعات اليهودية الذين يؤثرون الحفاظ على خصوصيتهم الدينية والإثنية على أنهم «دولة داخل دولة».

وأذهب إلى أن ثمة فارقًا جوهريًا بين ما أسميه العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة. فالعلمانية الجزئية، في تصوري، هي فصل الدين عن الدولة، وهو تعريف «جزئي» لأنه يلزم الصمت تجاه قضايا أساسية وأسئلة نهائية مثل القيم الأخلاقية والأسرة والميلاد والموت، وهو تعريف يقتصر على بعض الإجراءات السياسية والاقتصادية ذات الطابع الفني، ولا تشمل عالم القيم. وبما أن هذا التعريف لا يدعي أنه رؤية كاملة للعالم فهو يترك الحياة الخاصة للفرد ليديرها بالطريقة التي يقررها، وحسب قيمه الأخلاقيـة والدينيـة. وكان هذا هو الوضع السائد في العالم الغربي حتى منتصف الستينيات، ثم ظهرت عناصر غيرت الصورة بشكل جوهري من أهمها العناصر الثلاثة التالية: تحول الدولة إلى تنين مخيف، وتغول الإعلام، وظهور قطاع اللذة. فقد طورت الدولة مؤسساتها الأمنية والتربوية وحاولت أن تعيد صياغة أعضاء المجتمع كمواطنين لا يدينون بالولاء إلا لها. وأدى تغول الإعلام (خاصة الإعلام المرئي) إلى تقويض مجال الحياة الخاصة. أما قطاع اللذة في المجتمع فقد زاد من توجه الأفراد نحو اللذة وغيرت من صورتهم لأنفسهم واخترقت أحلامهم. وكانت النتيجة أن ما حدث في الواقع ليس مجرد فصل الدين عن الدولة (العلمانية الجزئية)، وإنما أمر أكثر شمولا وعمقا وهو فصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن العالم (الإنسان والطبيعة)، ونُزعت القداسة عنه فأصبحت كل الأمور متساوية، وتساوي الإنسان بالأشياء، وسادت النسبية الشاملة أو المطلقة، وأصبح العالم (الإنسان والطبيعة) مادة استعمالية يوظفها القوي لحسابه. بمعنى آخر يمكن القول إن العلمانية الشاملة هي رؤية كاملة للكون. ولكن إذا كان الاختلاف والصراع

أمورا حتمية في كل المجتمعات، فكيف إذن يمكن حسمها؟ هنا تظهر آلية واحدة لحل الخلافات ولحسم الصراعات، وهي القوة. ومن ثم يمكن القول إن العلمانية الشاملة إن هي إلا اسم ثان للداروينية الاجتماعية، وفي نهاية الأمر الإمبريالية، لأن الإمبريالية، شأنها شأن العلمانية الشاملة، تحول العالم إلى مادة استعمالية يوظفها القوي لحسابه ولصالحه. وقد قامت العلمانية الشاملة بغزو الحياة الخاصة لأعضاء المجتمع وتقويضها، وقامت الدولة القومية والإعلام وقطاع اللذة بترشيدهم وتنميطهم وتحويلهم إلى «مواطنين صالحين»، أي مواطنون ينفذون ما يأتيهم من أوامر ويذعنون لما يطلب منهم، وهم على أتم استعداد لتغيير قيمهم بعد إشعار قصير.

ولم يشكل أعضاء الجماعات اليهودية أي استثناء لهذه القاعدة، فتركت العلمانية الشاملة أثرها العميق على هوياتهم الدينية والإثنية، لأسباب عدة بعضها عام ينطبق على كل أعضاء المجتمع، والبعض الآخر خاص ينطبق على أعضاء الجماعات اليهودية وحدهم. وقد ذكرنا الأسباب العامة من قبل (الدولة والإعلام وقطاع اللذة)، أما الأسباب الخاصة فمن بينها أن العقيدة اليهودية ذاتها كانت قد دخلت مرحلة أزمتها وكانت آخذة في الاضمحلال. كما أن تزايد معدلات الحلولية داخل اليهودية خلق تبادلا اختياريا بينها وبين العلمانية. ولعل عدم وجود خصوصية يهودية عالمية وأية معايير دينية أو إثنية عامة تحدد الهوية اليهودية جعل من أعضاء الجماعات اليهودية فريسة سهلة للعلمانية الشاملة.

ويُلاحَظ أن أعضاء الجماعات اليهودية، كانوا قد تشربوا قدراً كبيراً من الثقافة المحيطة بهم، عن وعي أو عن غير وعي، ولذا لم يكن من الصعب عليهم إنجاز عملية التخلص من أية علامات على الخصوصية. فظهرت بين اليهود حركات إصلاح ديني وتنوير أسهمت في تخليص اليهود من أية خصوصية دينية أو غير دينية. ومع هذا، يجب ملاحظة أن أشكال العلمنـة ومعدلاتها ذاتها كانت تختلف من بلد إلى آخر ومن جماعة يهودية إلى أخرى حسب الخصوصية الدينية والحضارية لهذا البلد أو ذاك.

وأكبر دليل على الاختفاء السريع لما يسمى بالإثنية اليهودية هو ما حدث للكتلة البشرية الشرق أوروبية الضخمة من يهود اليديشية. فقد اختفت اللغة أو اللهجة اليديشية، أهم مظاهر هذه الخصوصية بسرعة غير عادية، ولم يعد هناك سوى بضعة جيوب وأفراد (أساسا في الولايات المتحدة) يتحدثونها. وتُعَدُّ تجربة المهاجرين اليهود مع الولايات المتحدة (المدينة الذهبية: جولدين مدينا حيث الشوارع من فضة والأرصفة من ذهب! على حد قولهم!) من أهم التجارب في التخلص من الإثنية والخصوصية. فقد كان أعضاء الجماعة اليهودية هم أسرع أقلية تمت أمركتها، رغم كثرة الحديث عن انعزالهم وتطلعاتهم القومية.

اليهود الجدد

«اليهود الجدد» مصطلح قمنا بصكه لوصف هوية أعضاء الجماعات اليهودية والتى ظهرت تدريجياً بعد عصر الانعتاق ومع تَصاعُد معدلات العلمنة. ويشار لليهود الجدد في كثير من الدراسات بأنهم «يهود ما بعد عصر الانعتاق» أو «يهود العالم الغربي» أو «اليهود الغربيون». أما بخصوص المصطلحات التى تصف الهويات ذات الطابع الإثني أو الإثني الديني، مثل «يهود اليديشية» و «اليهود السفارد» و «اليهود الإشكناز»، فقد بدأت في الاختفاء خارج إسرائيل، فهى دوال دون مدلولات. فاللغة اليديشية كما أشرنا من قبل قد اختفت، شأنها في هذا شأن كل السمات الإثنية التى أحضرها المهاجرون اليهود من أوطانهم الأصلية. علاوة على هذا يلاحظ أن الأمريكيين اليهود، أهم الجماعات اليهودية في العالم، قد تم اندماجهم في الحضارة الأمريكية ولا وجود لهم خارج نطاقها، ولا يمكن فهم مواقفهم وسلوكهم خارج سياقهم الحضاري والسياسي الأمريكي. ولذا نجد أن هوارد ساخر، في كتابه المعنون **الدياسبورا** لا يشير إلى الولايات المتحدة أو كندا، باعتبارها بلاد المنفى، فهما وطن اليهود الجدد! ويرى بول جونسون، المؤرخ البريطاني ذو التوجه الصهيوني، أن وصول اليهود الجدد إلى أعلى السلم الطبقي واندماجهم شبه الكامل في المجتمع الأمريكي أكثر درامية، من منظور ما يسمى «التاريخ اليهودي»، من قيام الدولة الصهيونية ذاتها.

ويمكن القول بأن الهويات اليهودية المختلفة، بعامة، قد تحدَّدت معالمها وتَشكَّل مضمونها في المجتمعات التقليدية (قبل الرأسمالية) بطريقة مختلفة عن تَشكُّلها في المجتمعات العلمانية الحديثة. فالمجتمعات التقليدية تدور حول منظومة عقيدية تستند إلى ميتافيزيقا ومطلقات معرفية وأخلاقية، وعادة ما يأخذ تقسيم العمل فيها شكل الفصل الحاد بين الطبقات والأقليات والجماعات. وقد اضطلع أعضاء الجماعات اليهودية فيها في كثير من الأحيان، بدور الجماعة الوظيفية الوسيطة (وأحياناً العميلة) المنغلقة على نفسها، شأنهم في هذا شأن الأرمن في تركيا والصينيين في جنوب شرقي آسيا واللبنانيين والعرب في أفريقيا.

لكن يهود العالم الغربي، شأنهم شأن بقية قطاعات المجتمع الغربي، خضعوا بعد القرن التاسع عشر لعملية ضخمة من العلمنة والتحديث، ووجدوا أنفسهم يتفاعلون مع بيئة حضارية وسياسية مختلفة تماماً عما ألفوه من قبل. فالمجتمعات العلمانية الحديثة تدور حول مبدأي المنفعة واللذة وحول مفهوم الإنسان الطبيعي (الاقتصادي والجسماني)، ولا تحكم على الفرد إلا على أساس كفاءته ومدى نفعه وتكيفه مع قيم المجتمعات، بحيث يصبح مواطناً يتوجه ولاؤه بالدرجة الأولى نحو الدولة وخدمة مصلحتها، قادراً على البيع والشراء والبحث عن اللذة وتعظيم الإنتاج والاستهلاك، بل والقتال حينما يُطلَب منه ذلك.

وتتسم هذه المجتمعات بتَراجُع العقيدة المسيحية وعدم الاكتراث بها وبكل الأديان والمقدسات والغيبيات. وقد حلت محل المسيحية عقائد علمانية أخرى مثل الماركسية والوجودية والليبرالية والفاشية والنازية والعنصرية والاستهلاكية، الأمر الذى فتح الباب على مصراعيه ليهود العالم الغربي ليندمجوا بل ويذوبوا في مجتمعاتهم. ففي الماضي، أي حتى منتصف القرن التاسع عشر وربما أواخره، كان على اليهودي الذي يود الاندماج الكامل في مجتمعه أن يُغيِّر دينه ويعتنق ديناً آخر، أي المسيحية، كما فعل هايني ووالدا كلٍّ من ماركس ودزرائيلي. ولكن المسيحية دين له رموزه وعقائده المركبة والمعادية لليهود واليهودية، ولذا كانت تجربة التنصر مريرة ولا شك. أما يهود العالم الغربي في الوقت الحاضر، فيمكن لمن يريد منهم أن يتخلَّى عن دينه أن يفعل ذلك ببساطة شديدة دون أن يُضطر بالضرورة إلى التنصر أو اعتناق

أي دين آخر (كما فعل الفيلسوف إسبينوزا أول يهودي إثني)، وبوسعه بعد ذلك أن ينتظم في صفوف الملايين التي تدخل الآلة الرشيدة اليومية والتي يتم تنميطها من الداخل والخارج بشكل دائم من خلال البنية التحتية المادية والمؤسسات الإعلامية والتربوية. وهذه الملايين لا تكترث بالخصوصية، إلا باعتبارها مصدراً متجدداً للمتعة والإثارة. وهذه المجتمعات الغربية التي يعيش فيها اليهود الجدد لا تهتم كثيراً بالدين (أو أية أبعاد معرفية كلية نهائية)، ولذا فهو لا يُوجِّه سلوك أعضائها ولا رؤيتهم لذاتهم أو للواقع، وإن كان هناك بُعد ديني فهو عادةً هامشي ضامر. وهي مجتمعات لا ترى اليهودي باعتباره قاتل المسيح أو عدو الإله، ولا ترى اليهود باعتبارهم الشعب الشاهد أو أداة الخلاص. وأعضاء هذه المجتمعات قد يتحدثون عن التراث اليهودي/ المسيحي ولكن الإنسان بالنسبة لهم، في التحليل الأخير، هو الإنسان الاقتصادي،المنتج والمستهلك، والإنسان الجسماني، الباحث عن المتعة.وهي مجتمعات لم تَعُد تكترث كثيراً بالشعائر المسيحية ولا بالأعياد المسيحية باستثناء الكريسماس الذي فُرِّغ من مضمونه الديني وأصبح مناسبة اجتماعية وموسماً للبيع والشراء.

والأمريكيون اليهود هم أهم قطاعات هؤلاء اليهود الجدد وأكبرها، إذ يشكلون نحو ٩٠٪ منهم، ويمثلون جماهير الصهيونية الغربية وعمودها الفقري ويؤثرون في صنع القرار الأمريكي. وحيث إن يهود أوروبا الغربية بل ويهود أوروبا الشرقية أيضاً آخذون في الاختفاء (باستثناء يهود فرنسا التي هاجر إليها يهود المغرب)، فإننا نستخدم أحياناً مصطلح «اليهود الجدد» كمرادف لمصطلح «الأمريكيون اليهود».

وقد ساهمت خصوصية الولايات المتحدة الأمريكية في سرعة ظهور اليهود الجدد للاسباب التالية:

١ ـ المجتمع الأمريكي مجتمع استيطاني يتكون من فسيفساء إثنية. ورغم أن ثمة نواة بروتستانتية بيضاء أسست المجتمع وشكلت أغلبية أعضاء النخبة، فإن المجتمع لا تُوجَد فيه أغلبية متجانسة. ولذا، لا يشكل اليهود الأقلية الإثنية أو الدينية

الوحيدة، وإنما توجد بالإضافة إليهم عشرات الأقليات الأخرى، مثل الإيطاليين والأيرلنديين والمهاجرين ذوي الأصل الإسباني من بورتوريكو وأمريكا اللاتينية، إلى جوار العرب والسلاف. كما تُوجَد الآن أعداد كبيرة من الآسيويين من الهند والصين واليابان، وهناك أيضاً أعداد كبيرة من الأقليات الدينية من كل شكل ولون.

٢ ـ المجتمع الأمريكي مجتمع جديد منفتح يوجد فيه مجال للريادة والاستثمارات والحراك الاجتماعي، الأمر الذي يسَّر لأعضاء الجماعات اليهودية أن يحققوا كل إمكانياتهم الاقتصادية وأن يستثمروا كفاءاتهم ورؤوس أموالهم بشكل كامل. والمجتمع الأمريكي الرأسمالي، الذي تشتغل فيه قطاعات ضخمة بالتجارة والبيع والشراء والأعمال المالية، لم يفرض على أعضاء الجماعات اليهودية دور الوسيط، ولم يُحرِّم عليهم أي نشاط اقتصادي.

٣ ـ لم يمارس المجتمع الأمريكي أي تمييز ضد أعضاء الجماعات اليهودية في الحقوق السياسية أو المدنية، بل منحهم هذه الحقوق كاملة منذ البداية. ولم يُظهر هذا المجتمع سوى أشكال طفيفة من التفرقة الاجتماعية (هي شكل من أشكال التحامل أكثر من كونها تفرقة عنصرية) مثل حرمان اليهود من عضوية النوادي الاجتماعية التي يرتادها كبار الرأسماليين ومديري الشركات أو من التعيين في بعض المناصب الحيوية. وقد تهاوت هذه الحواجز ذاتها في أوائل السبعينيات حين عُيِّن كيسنجر وزيراً للخارجية عام ١٩٧٣، وإرفينج شابيرو مديراً لواحدة من أكبر الشركات الأمريكية (شركة دي بونت) عام ١٩٧٤.

٤ ـ المجتمع الأمريكي مجتمع ليس له تاريخ طويل أو تراث مُركَّب، ومن ثم لا تسيطر عليه أية أساطير عرقية أو مفاهيم دينية قديمة ذات امتداد زمني أو ذات جذور تاريخية راسخة. وإن كانت هناك رواسب حملها بعض المهاجرين معهم، مثل الأيرلنديين أو الألمان وغيرهم، فهي مجرد رواسب لم تكتسب أية مركزية ولم تضرب بجذور عميقة في وجدان المجتمع. ويقول بعض علماء الاجتماع إن التعصب الأمريكي عادةً ما يستهدف السود بالدرجة الأولى، ثم الكاثوليك

بالدرجة الثانية، ولكنه لا يستهدف أعضاء الجماعات اليهودية إلا بالدرجة الأخيرة.

٥ ـ المجتمع الأمريكي هو أكثر المجتمعات علمانية على وجه الأرض، حيث تم فصل الدين والأخلاق وكل القيم عن الدولة وعن رقعة الحياة العامة (أي عن ٩٠٪ من حياة الإنسان الأمريكي) التى يحكمها في الوقت الحالي اقتصاديات السوق وأخلاقياته، وحيث نجد أن النموذج الفعال هو الداروينية الاجتماعية.

لكل هذا، وجد المهاجرون اليهود أنفسهم في وضع حضاري جديد تماماً، إذ إن المجتمع الأمريكي مجتمع منفتح بمعنى الكلمة، بخلاف المجتمعات الغربية المنغلقة المثقلة بالأساطير القديمة والتقاليد التاريخية والقيم التي ورثتها. ولذلك اندمجوا فيه بسرعة وتهاوت أسوار العزلة الثقافية والاقتصادية والاجتماعية عنهم، فلم يُضطروا إلى السكنى في أماكن خاصة بهم (الجيتو)، ولم يُفرَض عليهم أن يرتدوا أزياء مُميَّزة. ولهذا، اختفت بقايا ثقافة يهود اليديشية الإثنية من شرق أوروبا، كما اختفت تقريباً اللغة اليديشية ذاتها بسرعة، وكذلك الأمر مع المدارس ذات الطابع اليهودي التقليدي بل وغير التقليدي.

ويُعَدُّ تزايد معدلات الزواج المُختلَط من أهم علامات تآكل الهوية اليهودية وهشاشتها. فقد أصبحت هذه الهوية اليهودية الجديدة، بسبب هامشيتها بالنسبة لسلوك اليهودي في المجتمعات الغربية، لا تُشكِّل عائقاً أمام الزواج المُختلَط. فحينما يقرر شخص غير يهودي، مثلاً، أن يتزوج من يهودي رجلاً كان أو امرأة، فإن انتماء هذا الأخير لا يمس جوهر رؤيته للكون أو لنفسه ولا يؤثر في سلوكه بشكل كبير. فاليهودي، شأنه شأن المسيحي، يؤسس حياته على أسس علمانية، ولذا لا يتردد اليهودي في الزواج من شخص غير يهودي. بل ويُقال: إن إعادة تعريف الهوية اليهودية لم تَعُد تشكل حاجزاً أمام الزواج المُختلَط، بل وأصبحت حافزاً على مثل هذا الزواج في المجتمعات العلمانية، حيث يبحث الجميع عن مغامرات جديدة ومغايرة وعن أساليب حياة مختلفة، واليهودي يتيح هذه الفرصة ويُحقق مثل هذه الأمنية لمن يقترن به.

ومع هذا، يمكن القول بأن الهوية اليهودية الجديدة في الولايات المتحدة، رغم تبلورها بسرعة وبشكل حاد، فإنها لا تشكل سوى حالة متقدمة من متتالية نماذجية آخذة في التحقق. فالهوية اليهودية الجديدة هي ثمرة التفاعل التلقائي واليومي بين أعضاء الجماعات اليهودية ومجتمعاتهم العلمانية، إلا أنها في الوقت نفسه ثمرة تخطيط واع. فبعد انهيار أسوار الجيتو، وفتح أبواب الانعتاق، والاندماج، أدركت بعض القيادات الفكرية للجماعات اليهودية ضرورة تحديث الهوية اليهودية لتتفق مع الأوضاع الجديدة، بكل ما تعطيه لليهود من حقوق جديدة، وبكل ما تُلزمهم به من واجبات جديدة أيضاً. وقد كان مُتصوَّراً أن تحديث الهوية اليهودية هو السبيل الوحيد لاحتفاظ اليهودي بيهوديته (الدينية أو الإثنية) وتحقيق الاستمرار لها داخل مجتمعات ما بعد الانعتاق، لأن الاصطدام بالمنظومة العلمانية أمر لا جدوى له. ولكن ما حدث كان عكس المتوقع. إذ اندمج اليهود تماماً في مجتمعاتهم بحيث أصبحت أنماط سلوكهم وأسلوب حياتهم لا تختلف كثيراً عن الأنماط والأساليب السائدة في مجتمعاتهم، كما أن أحلامهم وطموحاتهم لا تختلف عن أحلام وطموحات معظم أعضاء مجتمعاتهم التي ارتفعت فيها معدلات العلمنة. أما البُعد اليهودي في هويتهم فقد أصبح هامشياً للغاية، وظهر أن الهوية اليهودية الجديدة (من منظور خصوصيتها اليهودية الدينية أو الإثنية) هوية هشة رخوة تنتمي يهوديتها إلى المظهر والقشرة لا إلى المخبر والجوهر.

فعلى المستوى الديني، نجد اليهودي الجديد الذي يتصور أنه متدين ينتمي عادةً إلى فرقة من الفرق اليهودية الجديدة (الإصلاحية أو المحافظة أو التجديدية) التي تؤمن بصياغة مخففة للغاية من اليهودية. وهو قد يُصنِّف نفسه يهودياً متديناً ومع هذا لا ينتمي إلى أي من الفرق. وهذا الانتماء الديني يأخذ شكل الإيمان ببعض الأفكار الغامضة عن وجود الإله، وبعض المبادئ الأخلاقية العامة الموجودة في معظم الأديان والمنظومات الأخلاقية. وهو إيمان منفصل تماماً عن الشعائر الدينية والإثنية اليهودية، فقد اختفت، بشكل كامل تقريباً، الشعائر الدينية اليومية التي تنظم حياة اليهودي، بل واختفت الشعائر الأسبوعية والشهرية ولم يبق سوى الشعائر السنوية ذات الطابع الاحتفالي والتي لا تتطلب أية عملية ضبط للذات أو إعلاءً لها.

بل، على العكس، يتحول الاحتفال بالشعائر إلى فرصة لتأكيد الذات والإفصاح عنها وإدخال قدر من المتعة عليها. ولذا، تم التركيز على تلك الشعائر ذات القيمة الجمالية أو الإثنية، أو تلك التي تشبه بعض الطقوس والشعائر (المسيحية) بحيث يستطيع الجميع الاحتفال بشعائرهم في ذات الوقت وفي رقعة الحياة العامة. وانطلاقاً من هذا فعلى سبيل المثال يقومون بإيقاد الشمعدان في عيد الحانوخاه في ديسمبر (حتى في وقت الاحتفال بالكريسماس) أو تزيين المنزل بشجرة الحانوخاه التي ليس لها أي مضمون ديني (وتشبه تماماً شجرة الكريسماس). بل وهناك العم ماكس رجل الحانوخاه، بديل بابا نويل أو سانتا كلوز. وهذا اليهودي الجديد قد يذهب إلى المعبد اليهودي ولكنه يفعل ذلك مرة أو مرتين في السنة (عادةً في يوم الغفران وربما في عيد الفصح). والشعائر تُقام لا باعتبارها شعائر دينية وإنما باعتبارها حدثاً اجتماعياً فردياً، إذ تحوَّل الزمان الديني المقدَّس (بالإنجليزية: هولي تايم holy time) إلى احتفال عائلي، أي إلى زمن عائلي (بالإنجليزية: فاميلي تايم family time)، ثم تحول الزمن العائلي بدوره إلى «وقت الفراغ» أو «الويك إند». أو عطلة نهاية الأسبوع (بالإنجليزية: هوليداي holiday).

أما بخصوص شعائر السبت (الأساسية حسب الشريعة اليهودية) فإن اليهود الجدد بدل أن يقيموها حسب الشريعة، بكل طقوسها وتحريماتها، فإنهم ينتقون منها بعض الشعائر السهلة والرومانسية مثل إيقاد الشموع (يلاحظ أن أقل من ٥٠٪ من الأمريكيين اليهود يقيمون شعائر السبت). كما يمكن لليهود الجدد أن يُصروا على إقامة احتفال بلوغ سن التكليف (بارمتسفاه) لأطفالهم (حتى لا يختلفوا عن أقرانهم المسيحيين ممن يحتفلون بتثبيت التعميد). ولكن هذا الاحتفال، تماماً مثل الاحتفال بالحانوخاه، مُفرَّغ تماماً من أي مضمون ديني أو حتى أي مضمون إثني حقيقي. فهو حَدَث استهلاكي ضخم يُشبه الاحتفال بعيد الميلاد حين يحتفل الإنسان بميلاده البيولوجي لا بميلاده الديني. وبدلاً من أن يتذكر اليهودي أنه قد وصل إلى السن التي يجب عليه أن يحمل فيها نير العهد ويُنفذ الوصايا والأوامر والنواهي، فإنه يعقد حفلة فاخرة مكلفة وسوقية (تثير حفيظة كثير من الحاخامات). وقد لخص أحد الحاخامات الموقف الديني في الولايات المتحدة بقوله: «إن يهود أمريكا قد

أصبحوا أقل تديناً وأصبحت يهوديتهم أكثر تأمركاً». ويمكن إعادة صياغة هذا القول لينطبق على يهود المجتمعات الغربية ككل فنقول: «إن يهود العالم الغربي العلماني قد أصبحوا أقل تديناً وأصبحت يهوديتهم (أو ما تبقى منها) أكثر علمانية».

أما من الناحية الإثنية، فيُلاحَظ أن اليهود الجدد يتحدثون لغة البلد الذي ينتمون إليه، وقد يستخدمون كلمة عبرية هنا وكلمة يديشية هناك من قبيل التظاهر الإثني، ولكن هذا لا يعوق بأية حال عملية التواصل الرشيد البرجماتي. وتُعَدُّ الإنجليزية، وليس العبرية، لغة معظم يهود العالم إذا أضفنا يهود أستراليا ونيوزيلندا وجنوب أفريقيا وإنجلترا وكندا إلى الأمريكيين اليهود، وهي اللغة التي يتحدثون بها ويحبون ويكرهون ويتعبدون ويدبجون مؤلفاتهم الدنيوية والدينية بها. وهم يرتدون أزياءً مثل الشعب الأمريكي ويأكلون ويفكرون ويسلكون ويحلمون مثلهم.

ومن الواضح أن الحضارة الغربية الحديثة قد بهرت الكثيرين من أعضاء الجماعات اليهودية وحلت محل ثقافتهم اليهودية التقليدية تماماً. وكما قال أحد المعلقين، فإن يهود العالم الغربي (ويمكن أن نضيف اليهود الجدد على وجه الخصوص) يعرفون موتسارت ومايكل جاكسون وجاك دريدا، ولكنهم لم يسمعوا بموسى بن ميمون أو الحاخام راشي، ولا يعرفون عن مضمون التلمود شيئاً أو أقل من القليل، وبعضهم يصاب بصدمة عميقة حينما يعرف عن بعض جوانب التلمود المظلمة والسلبية. وغني عن القول أن النسق القيمي الذي يتبناه عامة اليهود الجدد والأمريكيون اليهود هو نسق مادي استهلاكي، شأنهم في هذا شأن عامة جماهير المجتمعات الغربية. والواقع أن الإسهامات الثقافية المتميِّزة ليهود العالم الغربي، في مجالات الأدب والفنون التشكيلية والعلوم، تُعَدُّ من أكبر الشواهد على مدى اندماجهم في هذه الحضارة وتَملُّكهم ناصية مصطلحها. فهي إسهامات غربية علمانية بالدرجة الأولى، وقد تكون لها نبرة يهودية حين تتناول أحياناً موضوعات يهودية، ولكن المجتمعات الغربية لا تُمانع في هذا بتاتاً ما دامت هذه النبرة لا تتعارض مع أداء اليهودي في رقعة الحياة العامة. والعقد الاجتماعي الأمريكي يسمح للأمريكيين بأن يحتفظوا بشيء من عقائدهم الدينية وثقافتهم الأصلية بشرط ألا يتناقض ذلك مع الانتماء الأمريكي الكامل.

ولذا، يستطيع اليهودي أن يُعبِّر عن إحساسه بالانتماء للتراث اليهودي (دون إلمام به)، وأن يتباهى أمام الجميع بذلك، وأن يشعر بالفخر بالإنجازات اليهودية، ويشتري أعمالاً فنية يهودية (نجمة داود ـ شمعدان المينوراه ـ أعمال شاجال ـ أفلام وودي آلن)، ويشتري أيضاً بعض الهدايا التذكارية (سوفينير) من إسرائيل، ويُساهم في المناسبات والمؤسسات الخيرية والثقافية اليهودية أكثر من أقرانه من غير اليهود. ولكن كل هذه أمور هامشية بالنسبة لانتمائه لمجتمعه ولأدائه في رقعة الحياة العامة.

ولا تمارس هذه المجتمعات أي تمييز ضد اليهود، فرقعة الحياة (العلمانية) العامة مفتوحة أمام الجميع، وبإمكان الجميع الالتقاء فيها بعد أن يطرحوا جانباً خصوصياتهم الثقافية والدينية،أو بعد أن يتركوها في منازلهم في رقعة الحياة الخاصة (وقد طلبت حركة الانعتاق من اليهودي أن يكون يهودياً في المنزل مواطناً في الشارع).وفي رقعة الحياة العامة يمكنهم أن ينخرطوا، ما حلا لهم الانخراط في البيع بأعلى الأسعار والشراء بأرخصها، وفي البحث الدائم (المنهجي أو التلقائي) عن اللذة وعن التخفيضات والأوكازيونات، دون أي تمييز على أساس العقيدة أو الجنس أو اللون. ومن ثم لا يوجد أي تمايز ثقافي أو وظيفي أو مهني لليهود في مواجهة غيرهم، وإن كان هناك مثل هذا التمايز فهو من رواسب الماضي، فالجميع يلتقي على أرض علمانية صلبة.

ولا يتفاعل اليهود الجدد مع ثقافة إسرائيل العبرية إلا باعتبارها ثقافة أجنبية يربطهم بها اهتمام خاص، تماماً مثلما يتفاعل المهاجر الإيطالي مع الثقافة الإيطالية حينما يدفعه الحنين الرومانسي إليها (نوستالجيا nostalgia) وذلك دون أن يضحي بهويته الأمريكية.

ولكن الشكل الأساسي للهوية المعلنة بين الأمريكيين اليهود، واليهود الجدد بشكل عام، هو إعلان انتمائهم الصهيوني بشكل متشنج حتى يضفوا ما يشبه المضمون الإيجابي الصلب على هذه الهوية اليهودية الجديدة الهشة السطحية، فهي تجعل الأمريكي اليهودي فرداً من الشعب اليهودي القديم فخوراً بتراثه ورموزه القومية، خصوصاً الرمز القومي الأكبر، أي الدولة الصهيونية. ولكن، بشيء من التحليل

المتعمق، سنكتشف أن يهود العالم الغربي والأمريكيين اليهود قبلوا الصهيونية حسب شروطهم هم. ونحن نقسم الصهيونية إلى نوعين: صهيونية استيطانية، أي أن يهاجر المواطن اليهودي من بلده ويتحول إلى مستوطن صهيوني في فلسطين، وصهيونية توطينية أو صهيونية الغوث والمعونة والهوية، وهذه صهيونية تترجم نفسها إلى تبرعات مالية لإسرائيل للمساعدة في توطين اليهود الآخرين، وإلى تأييد وضغط سياسيين من أجلها، وإلى مصدر من مصادر الهوية. وقد أصبحت الدولة الصهيونية بالنسبة لهؤلاء اليهود الجدد هي البلد الأصلي (مسقط الرأس) مثل إيطاليا بالنسبة إلى الإيطاليين وأيرلندا بالنسبة إلى الأيرلنديين ولبنان بالنسبة إلى اللبنانيين، فكأن الأمريكيين اليهود قد تَقبَّلوا الصهيونية بعد أمركتها، تماماً مثلما فعلوا مع اليهودية! فالبلد الأصلي هو البلد الذي تهاجر «منه»، وليس البلد الذي «تعود» إليه.

أتون الصهر

كانت الغالبية الساحقة للمستوطنين الصهاينة في فلسطين قبل عام ١٩٤٨ من الإشكناز الوافدين من شرق أوروبا، فهم الذين أسسوا الجيب الاستيطاني من خلال خلايا زراعية عسكرية متناثرة على أرض فلسطين بطريقة استراتيجية بحيث يسهل الاستيلاء على معظم الأرض الفلسطينية وطرد غالبية سكانها حينما تسنح الفرصة، وهذا ما حدث بالفعل عام ١٩٤٨. ولكن إعلان الدولة شيء وبناء المجتمع شيء آخر.

وقد بيّنا في الصفحات السابقة مدى التنوع وعدم التجانس الإثني بل والديني بين أعضاء الجماعات اليهودية في العالم. وذكرنا أنهم كانوا يعيشون بمعزل الجماعة عن الأخرى، لكلٍ معاييرها الدينية والإثنية والجميع كان يصف نفسه على أنه «يهودي» رغم التنوع وعدم التجانس. وكانت الأمور مستقرة تماما، فكل يهودي في وطنه صُنِّفَ على أنه يهودي وقُبِلَ باعتباره يهودياً. وكان سؤال الهوية قبل عام ١٩٤٨ محصوراً في الصراع بين السفارد والإشكناز، ولكن بعد ١٩٤٨ مع وفود عشرات الآلاف من بقاع الأرض والتشكيلات الحضارية المختلفة ظهرت هذه الإشكالية. إذ اكتشف أعضاء الجماعات اليهودية الذين استوطنوا في فلسطين أن اليهود الآخرين مختلفون عنهم

في كثير من الوجوه، فارتطم البرنامج الإصلاحي الصهيوني بالواقع غير المتجانس ليهود العالم. وحين صدر قانون العودة الإسرائيلي عام ١٩٥٠ الذي يؤكد أنه «يحق لكل يهودي أن يهاجر إلى إسرائيل»، نَسِيَ من أصدروا القانون (أو تناسوا) أن يعرِّفوا من هو اليهودي الذي يحق له الهجرة إلى فلسطين المحتلة بموجب هذا القانون، ممّا أدى إلى طرح سؤال الهوية «من هو اليهودي؟» عدة مرات. وكان الأمر ينتهي إلى تجاهل السؤال نظراً لعدم التوصل إلى حد أدنى من الاتفاق حولها، وهو ما عبر عنه أحد المعلقين الإسرائيليين بقوله إنه «مع مرور السنين، اتضح شيئا فشيئا أنه لا تتوفر إمكانية لتكوين إجماع وطني بخصوص هذه القضية».

وقد حاولت المؤسسة الإشكنازية الحاكمة والمهيمنة على الثقافة في الدولة الصهيونية أن تواجه سؤال الهويات المتنوعة والمتناقضة لأعضاء الجماعات اليهودية الذين استوطنوا في فلسطين بأن طرحت تصوراً أيديولوجياً اختزالياً أحادياً لا يقل في اختزاليته وأحاديته عن مفهوم «الهوية اليهودية العالمية»، ألا وهو مفهوم «أتون الصهر»، أو مزج أعضاء الجماعات اليهودية الذين جاءوا من الشتات (بالعبرية: «ميزج جاليوت») وفحواه: أنه بعد أن يأتي المنفيون من «الدياسبورا» (أي من كل أرجاء الأرض) حاملين معهم خطابهم الحضاري فإنهم ببساطة سيدخلون «أتون الصهر» هذا، من معاهد لتدريس اللغة العبرية، إلى أخرى تدرس «تاريخ اليهود» وتحاول تعميق «وعيهم اليهودي»، إلى ثالثة تعلمهم العقيدة اليهودية [الحاخامية]. وعند ذاك سيتخلى المنفيون عن هوياتهم القديمة التي اكتسبوها في بلادهم، ثم يتم صهرهم جميعا في بوتقة واحدة، فيكتسبون هوية إسرائيلية جديدة، وبذلك يتحقق الحلم الصهيوني الخاص بتجميع «الشعب اليهودي» الواحد. وكان التصور أن كل هذا سيتم بمنتهى السهولة والسرعة خاصةً أن الجيش، الذي كان يتم تجنيد أبناء المهاجرين فيه، كان يعد أهم آليات الصهر والدمج. وبالفعل، كان علم الاجتماع الإسرائيلي يدور في إطار هذا التصور، وكان يراكم الحقائق التي تؤكد هذا الزعم. وقد لوحظ، على سبيل المثال، الاختفاء التدريجي للأحزاب التي تستند إلى أساس عرقي وظهور الأحزاب الأيديولوجية التي سيطرت على المسرح السياسي في الدولة الصهيونية حتى نهاية الستينيات، وقد تصور الصهاينة حينذاك أن أتون الصهر قد حقق الهدف من وجوده.

ولكن الواقع الصلب غير المتجانس للمهاجرين الاستيطانيين اليهود قد خيب ظنهم، خاصة بعد هجرة اليهود السوفييت في التسعينيات. فأظهر بحث أجراه العلامة يوحانان بيريس من قسم العلوم الاجتماعية بجامعة تل أبيب، وعُرضت نتائجه في مقال بعنوان «غرباء في بيتنا: فشل بوتقة الصهر» بقلم ناتاشا موزجوفياه (**يديعوت أحرونوت** ٢٩ مايو/ آيار ٢٠٠٠)، أن معظم المهاجرين الذين جاءوا من اتحاد دول الكومنولث (الاتحاد السوفيتي سابقاً) لم يكونوا مدفوعين بالرغبة في العودة إلى أرض الأجداد تحقيقاً للوعد الإلهي، وإنما كانوا مجموعة من المرتزقة تفر من إمبراطورية تداعت أركانها إلى بقعة من الأرض يمكنهم أن يحققوا فيها مستوى معيشياً معقولاً. وبما أن أهدافهم الاقتصادية واضحة، فإن سؤال الهوية لا يطرح نفسه عليهم. وقد بيّن البحث أن ٨ بالمائة فقط من مهاجري دول الكومنولث يعدون أنفسهم إسرائيليين. وقد شمل البحث ١٢٠٠ شخص، وتنخفض النسبة إلى ٤ بالمائة فقط بالنسبة للذين هاجروا بعد عام ١٩٧٧! كما لوحظ أن هؤلاء المهاجرين يبتعدون تدريجيا عن اللغة العبرية، فعدد الذين يستخدمون اللغة العبرية حتى بعد أربع سنوات من التواجد في الكيان الصهيوني لا يزيد على ٦ بالمائة. ولذا توجد عشرات المجلات والجرائد باللغة الروسية، كما توجد محطات إذاعة وتليفزيون باللغة الروسية، كما أن هناك حزبين روسيين.

ويبدو أن أعضاء التجمع الصهيوني لم يرحبوا بهؤلاء المهاجرين الجدد، وهذا أمر مفهوم فهم يحصلون على امتيازات كثيرة (رغم احتفاظهم بهويتهم الروسية ورغم أن يهوديتهم أمر مشكوك فيه)، بينما توجد قطاعات كثيرة في هذا التجمع تعاني من الفقر وليس ثمة شبهة في انتمائها اليهودي. وقد اشتكت إحدى المهاجرات الروسيات من هذا الوضع بقولها: «أنا بالذات لا تبدو ملامحي روسية نموذجية، ولكن ما إن أفتح فمي لأتكلم حتى يعرفوا أنني روسية. وعندما يحدث هذا تبدأ التعليقات والإهانات والشتائم وعبارات الازدراء». ويتعرض كثير من أبناء المهاجرين الروس للإيذاء بسبب انتمائهم العرقي، بل إن ناتان شارانسكي عضو الحكومة الإسرائيلية قال: «أنا شخصيا أعد نفسي يهوديا إسرائيليا من أصل روسي. ولكن عندما ينادون عليك بكلمة «روسي»، فإنك تجد نفسك رغم أنفك في هذا الإطار الضيق. والانتماء

العرقي الروسي هو واحد من عشرات الانتماءات الأخرى التي تبين كذب مقولة «الشعب اليهودي الواحد» وتقوّض أسطورة «أتون الصهر» الذي سيقفز فيه كل مهاجر يهودي جديد ليخرج بعد قليل مواطنا إسرائيليا لا علاقة له بتراثه الحضاري وتاريخه الاجتماعي وهويته العرقية التي حملها من وطنه الأصلي.

ومن المشاكل الجديدة التي يواجهها الجيب الصهيوني مشكلة العمال الوافدين، وهي مشكلة آخذة في التفاقم. فقبل اندلاع انتفاضة الأقصى، كان العمال الفلسطينيون يذهبون إلى فلسطين المحتلة (قبل عام ١٩٤٨) فيؤدون عملهم ثم يعودون إلى منازلهم في الضفة أو القطاع. ولكن مع اندلاع الانتفاضة، أصبحت هذه الهجرة اليومية مصدر تهديد أمني، فأوقفتها السلطات الإسرائيلية. وبدأ الكيان الصهيوني يفتح أبوابه للعمال من الفلبين وتركيا، وإن كان يعتمد أساساً على العمال من شرق أوروبا. وقد بلغ عددهم حوالي ٣٠٠ ألف، وهي كتلة بشرية كبيرة مقيمة بشكل دائم داخل التجمع الصهيوني. ولذا، فهي تهدد أمنه الاجتماعي حسب التصور الصهيوني، إذ بدأ أعضاء هذه الكتلة، وغالبيتهم الساحقة من الذكور، في الزواج من الإسرائيليات. والأدهى من ذلك أن كثيرين منهم أعلنوا استعدادهم للتهود والحصول على الجنسية الإسرائيلية (بكل ما يحمله ذلك من مزايا اقتصادية). وهم في هذا لا يختلفون كثيرا عن المهاجرين السوفيت من غير اليهود وأشباه اليهود الذين يعلنون أنهم يهود أو لا مانع لديهم من التهود من أجل الحصول على مستوى معيشي أفضل.

ومما فاقم المشكلة أن التجمع الصهيوني تجمع مهاجرين، والهجرة تأتي بأعداد جديدة من المهاجرين كلما تم استيعاب جماعة منهم ودمجها، تأتي جماعة جديدة تنتمي لنفس التشكيل الحضاري الذي جاء منه المهاجرون القدامى، فتنضم الجماعة الجديدة للمهاجرين القدامى فيرتدون مرة أخرى لأصولهم الإثنية القديمة، من خلال احتكاكهم بالمهاجرين الجدد، مما يزيل القشرة الإسرائيلية التي اكتسبوها. ويتم تقويض عمليات الدمج التي توهمت المؤسسة الصهيونية الحاكمة أنها أنجزتها بنجاح وبسرعة!

وقد أدى فشل أسطورة «أتون الصهر» إلى تفاقم حدة قضية الهوية، بل وإلى انفراط

العقد الاجتماعي الصهيوني أو على الأقل تآكله. فقد كان هناك اتفاق على المقولات الأساسية، مثل القول بأن اليهود شعب واحد (يضم الدينيين والإشكناز والسفارد وغيرهم)، وأنه شعب يطمح للعودة إلى أرضه للاستيطان فيها، وأن الصهيونية ستنهي حالة النفي وستقوم بتطبيع اليهود. ومن الواضح أن الصهيونية قد فشلت في تحقيق هذا الهدف الذي وُجدت من أجله، فاليهودي (هذا المكون الأساسي لهذا الشعب اليهودي) لم يُعرَّف بطريقة ترضي كل الأطراف، وهو شعب يرفض العودة لوطنه «القومي»، الأمر الذي يخلق أزمة سكانية استيطانية. ولهذا، لم يعد هناك اتفاق على المكونات الأساسية للصهيونية وأهدافها المبدئية، فالرؤية ليس لها ما يساندها في الواقع، والواقع صلب لا يود أن يخضع للرؤية.

وقد ترجم هذا التآكل نفسه إلى عدم اكتراث بالمشروع الصهيوني، الذي قام بدوره بترجمة نفسه إلى عدم الإيمان بالقيم الصهيونية (الريادية) المبنية على التقشف وتأجيل الإشباع. وبدلاً من ذلك، ظهر السعار الاستهلاكي والنزوع نحو الأمركة والعولمة والخصخصة، وهي حالة لا تصيب الصهاينة وحدهم وإنما تصيب أي مجتمع يفتقر إلى الاتجاه وإلى المشروع الحضاري ولا يحل مشكلة المعنى. ولكن، رغم كل هذا التآكل، يظل هناك إجماع صهيوني لم يتآكل وهو رفض الاعتراف بالفلسطينيين وحقهم في هذه الأرض التي تم اغتصابها.

نحو نموذج أكثر تفسيرية

البشر، شاءوا أم أبوا، سواء كانوا أعضاء في الأغلبية أم الأقلية، يتأثرون بمحيطهم الحضاري ويؤثرون فيه بوعي وبغير وعي. كما أن أعضاء الأقليات عادةً ما يتأثرون بمحيطهم الحضاري أكثر مما يؤثرون فيه، إلا إذا كانوا من الغزاة الذين أتوا من تشكيل حضاري أكثر تفوقاً وتركيباً من التشكيل الحضاري الذي يدور في إطاره المجتمع الذي تم غزوه. ففي هذه الحالة يصبح الغزاة نخبة عسكرية حاكمة يتقرب منها أعضاء المجتمع ويتعلمون لغتها ويتشبهون بها إلى أن يفقدوا لغتهم وهويتهم الأصليتين. وعلى أية حال، لم يكن العبرانيون ولا أعضاء الجماعات اليهودية في وضع الغازي في يوم من الأيام، باستثناء مرتين: الأولى أثناء التسلل إلى (أو غزو) أرض كنعان.

ولكن حتى هذه المرة قام الغزاة أو المتسللون باكتساب حضارة ولغة البلد الذي قاموا بغزوه. فعلى سبيل المثال يشار إلى العبرية في العهد القديم بأنها لسان كنعان. كما تركت عبادة الكنعانيين أثرا عميقا على الغزاة حتى إن بعل كان يتنافس مع يهوه، بل وكان يغتصب مكانه ومكانته في بعض المناسبات. أما المرة الثانية التي لعب فيها بعض أعضاء الجماعات اليهودية دور الغزاة، كانت في القرن العشرين، حين قام المستوطنون الصهاينة بغزو أرض فلسطين والاستيلاء عليها بمساعدة القوات البريطانية وبالدعم الكامل من جانب العالم الغربي. وعلى الرغم من أنهم قاموا بغزو فلسطين زاعمين أنهم يحملون حضارة أرقى، فإنهم كانوا لا يتمتعون بأي تجانس حضاري، على عكس العرب الفلسطينيين، الذين يتسمون بقدر عال من التجانس الديني والإثني وبالوعي الحضاري. وقد اشتكى بن جوريون مرة أنه على الرغم من أن المستوطنين الصهاينة أغلبية عددية إلا أن الفلسطينيين ينظرون إليهم باعتبارهم أقلية.

ومن الطبيعي أن يتأثر أعضاء الأقلية بالمعجم الحضاري للمجتمع الذي يعيشون في كنفه، لكن المشكلة تنشأ حينما يصرُّ المؤرخون الصهاينة (وأعداء السامية) على استخدام كلمة «يهود» للإشارة إلى أعضاء الجماعات اليهودية كافة، كما لو كانوا جماعة بشرية واحدة متماسكة لها خطاب حضاري واحد منفصل عمّن حوله ولا يتأثر به، وكما لو كانوا يشكلون شعبا واحدا، وينتمون إلى قومية يسمونها «القومية اليهودية» ويتمتعون بهوية وإثنية يهودية. وانطلاقا من هذا يتحدثون عن «فن يهودي» و«أزياء يهودية» بل و«لغات يهودية» و «أدب يهودي» و «عبقرية يهودية» تُجسِّد كلها خصوصية يهودية مطلقة لا علاقة لها بالتشكيلات الحضارية المختلفة وتختزل أعضاء الجماعات اليهودية في أنماط ذهنية تسقط عنهم إنسانيتهم المركبة وثراءهم الحضاري.

وحتى لا يسقط المرء أو الباحث في هذه الاختزالية والأحادية والعنصرية لابد من نموذج تفسيري أقل عمومية وأكثر تفسيرية وإنسانية يمكنه أن يصف المتغيرات التاريخية والثقافية والدينية التي تأثرت بها الجماعات اليهودية المختلفة، الأمر الذي أدى إلى ظهور هويات إثنية ودينية يهودية مختلفة. وإن فعل الباحث ذلك سيجد

أنه من الأدق أن يسقط الحديث عن «الشعب اليهودي» أو «التاريخ اليهودي» أو «الهوية اليهودية» وأن يتحدث عن «الجماعات اليهودية» وعن «تواريخ الجماعات اليهودية» أو عن «الهويات اليهودية»، أي أن يتحدث بصيغة الجمع وأن يخصص، كأن يقول «تاريخ الجماعات اليهودية في انجلترا في القرن التاسع عشر». كما يجب عدم الإشارة إلى «إثنية يهودية واحدة عالمية» أو «هوية واحدة عالمية» وإنما يجب الإشارة إلى هويات وإثنيات يهودية متعينة متنوعة.

وهذا النموذج التفسيري أكثر تركيبية، ومن ثم فمقدرته التفسيرية عالية، فهو نموذج يؤكد أن أعضاء الجماعات اليهودية قد يتمتعون بقدر من الاستقلال عن سياقهم الحضاري، ولكنهم في الوقت ذاته قد استمدوا هويتهم منه. وهذا لا يعني أنهم ينتمون إلى «تاريخ يهودي عالمي» مقصور عليهم أو أن ثمة «جوهراً يهودياً» كامناً داخلهم يميزهم عن كل البشر، فهم جزء من المجتمعات التي يعيشون فيها والتشكيلات الحضارية التي ينتمون إليها. ومن هنا فإن محاولتنا فهم هذه الهويات لا تكون من خلالَ العودة إلى ما يسمى »التاريخ اليهودي« أو إلى كتب اليهود المقدسة أو شبه المقدسة أو إلى بروتوكولات حكماء صهيون، وإنما بالعودة إلى التشكيلات الحضارية والتاريخية المختلفة التي ينتمي إليها أعضاء الجماعات اليهودية والتي تفاعلوا معها وأثروا فيها وتأثروا بها، وإن كانت درجة تأثرهم بها تفوق كثيرا درجة تأثيرهم فيها، كما هي الحال عادة مع أعضاء الأقليات، فهناك هوية بابلية يهودية، وأخرى فارسية يهودية، وثالثة أمريكية يهودية، ورابعة عربية يهودية. إن نموذجنا التفسيري لا يهمل البعد اليهودي في بناء هذه الهويات، وإنما يبيّن أن هذا البعد إن هو إلا بعد واحد بين أبعاد أخرى، وأنه ليس له مركزية تفسيرية.

إن الفكر الصهيوني يصدر عن نموذج أحادي اختزالي ينكر واقع الجماعات اليهودية الحضاري الفسيفسائي الجيولوجي التراكمي، ويطرح فكرة الهوية اليهودية العالمية الواحدة، وتتم عملية تسمية الواقع وتصنيفه من هذا المنظور، ومن ثم ظهرت عدة مصطلحات مثل «يهود الدياسبورا» و«يهود المنفى» و«الشعب اليهودي» تفترض جميعها وحدة اليهود وتجانسهم وارتباطهم بوطنهم القومي، أي فلسطين المحتلة. ولكن حين يصل أصحاب هذه الهويات المختلفة إلى التجمع الصهيوني

يتضح لهم أنهم ليسوا مجرد يهود، إذ يصبحون مرة أخرى مصريين ومغاربة وروساً، وتتحدد مكانتهم الاجتماعية بحسب ذلك. ولذا ينكر كثير من المغاربة هويتهم العربية ويصرون على أنهم فرنسيون يهود وليسوا يهودا وحسب! وكذلك فإن يهود العالم العربي الذين تم تهجيرهم باعتبارهم يهوداً بشكل عام يصبحون مرة أخرى يهوداً شرقيين يقبعون في آخر درجات السلم الاجتماعي الإسرائيلي، كما يصبح يهود روسيا إشكنازاً أو غربيين ويعطون المنح والقروض وأفخر المنازل ثم يشغلون قمة السلم الاجتماعي، ومن هنا تظهر الهويات اليهودية المختلفة المتصارعة، وهو ما يؤدي إلى طرح سؤال الهوية وقضية «الهوية اليهودية» ومن هو اليهودي على بساط البحث وعلى المستوطنين الصهاينة ونخبتهم الحاكمة.

الباب الثاني

تواريخ وثقافات وفنون الجماعات اليهودية

الفصل الأول

تاريخ يهودي أم تواريخ الجماعات اليهودية؟

يعد مفهوم «الوحدة اليهودية العالمية» نقطة الانطلاق للرؤية الصهيونية والمفهوم الجامع لكل المفاهيم الصهيونية الأخرى. ويفترض هذا المفهوم أن ثمة وحدة ما تربط بين أعضاء الجماعات اليهودية كافة في كل زمان ومكان. وانطلاقا من هذا المفهوم هذا يؤكد الصهاينة وغيرهم أن اليهود حافظوا على هذه الوحدة منذ خروجهم من مصر الفرعونية حتى يومنا هذا. وقد فُسِّر مصدر هذه الوحدة تفسيرات عدة، فقد ذهب الصهاينة في بداية الأمر إلى تأكيد وجود عرق يهودي واحد، وأن ثمة جينًا داخل اليهود يفصلهم عن الشعوب والأعراق الأخرى. وقد جاء في المسودة الأولى لوعد بلفور أن فلسطين ستُعطَي لليهود باعتبارهم «عرقاً يهودياً Jewish race». ولكن تحت ضغط الجماعة اليهودية في بريطانيا تم إحلال عبارة «الشعب اليهودي» محل عبارة «العرق اليهودي»، إذ شعر أعضاء هذه الجماعة أن عبارة «عرق يهودي» تُسقِط عنهم مواطنتهم وتشكك في انتمائهم لوطنهم إنجلترا. ويلاحظ أن التأكيد على أن مصدر الوحدة اليهودية هو العوامل الوراثية والجينية قد اختفى من الخطاب الصهيوني منذ الثلاثينيات بعد أن فتك هتلر بملايين اليهود باسم النظرية العرقية، وظهرت عبارة «الإثنية اليهودية» التي لها نفس وظيفة العرق اليهودي، في أنها تفصل اليهود عن بقية الشعوب والجماعات. ويرى الصهاينة اللادينيون أن مصدر وحدة اليهود هو عدة أسباب زمنية تاريخية. فبعضهم يرى أن اليهود يكونون عرقا، وأنهم يحوون جينا يهوديا يفصلهم عن الشعوب والأعراق الأخرى. ويرى بعض الصهاينة

أن سبب الوحدة اليهودية هو نزعة معاداة اليهود في مجتمعات الأغيار. ويرى فريق ثالث أن ما تسبب في هذه الوحدة هو أن اليهود عاشوا في جيتوات منعزلة، الأمر الذي ساعدهم على تطوير هويتهم والحفاظ على قوميتهم وخصوصيتهم. ويرى هذا الفريق أن العزلة في الجيتو لم تكن أمرا مفروضا على اليهود وإنما أمر طوعي اختاره اليهود بأنفسهم ليحافظوا على وحدتهم وعزلتهم، وأن سقوط الجيتو سيؤدي إلى تقويض هذه الوحدة والخصوصية الإثنية المزعومة، ولابد من البحث عن جيتو جديد، أي الدولة الصهيونية. أما أعداء السامية (وبعض الصهاينة العماليين) فيقولون إن اليهود جماعة طفيلية منعزلة حافظت على وحدتها وعلى جيتويتها، التي هي أساس طفيليتها، وأنها عالة على المجتمعات التي تعيش في كنفها وأنه لهذا السبب لابد من طردهم وتوطينهم في أي مكان خارج أوروبا. ويرى بعض الصهاينة العماليين أن تَميُّز اليهود وظيفياً واضطرارهم إلى الاضطلاع بدور الجماعة الوظيفية الوسيطة وبالأعمال التجارية والربوية هو سبب الوحدة اليهودية. أما الصهاينة الدينيون يرون أن مصدر الوحدة هو حلول الروح الإلهية أو الشخيناه وكمونها في الشعب اليهودي، فهي تَقطُن وسطهم، وهي التي تُحوِّلهم إلى شعب من الكهنة والقديسين. ويميل الخطاب الصهيوني في الوقت الحاضر إلى تأكيد أن هذه الوحدة هي تعبير عن تَطلُّع قومي في حالة اللادينيين، وعن تَطلُّع قومي ديني في حالة الدينيين.

ولكن النموذج الصهيوني الواحدي الاختزالي يختلف عن بنية الواقع التاريخي المُركَّب المتعيِّن لأعضاء الجماعات اليهودية، وهو واقع لا يتسم بالوحدة. وتتفرع عن مفهوم «الوحدة اليهودية» مفاهيم أخرى عديدة ذات تحيز صهيوني واضح، مثل «الشعب اليهودي» و «الخصوصية اليهودية»، وهي مفاهيم اختزالية مضللة تجعل من العسير رصد الظواهر اليهودية والإسرائيلية في كل تركيبيتها. ومن أهم هذه المفاهيم مفهوم «التاريخ اليهودي».

هل هناك تاريخ يهودي؟

يتواتر في الكتابات الصهيونية والغربية، وفي الكتابات العربية المتأثرة بها، مصطلح «التاريخ اليهودي»، وهو مصطلح يفترض وجود تاريخ يهودي مستقل عن

تواريخ الشعوب والأمم كافة، كما يفترض أن هذا التاريخ له مراحله التاريخية وفتراته المستقلة ومعدل تطوُّره الخاص، بل وقوانينه الخاصة. وهو تاريخ يضم اليهود وحدهم، يتفاعلون داخله مع عدة عناصر مقصورة عليهم، من أهمها دينهم وبعض الأشكال الاجتماعية. وقد يتفاعلون مع عناصر في مجتمع الأغلبية ولكنهم يتفاعلون معها بطريقة تختلف عن تفاعل أعضاء الأغلبية معها. ومفهوم التاريخ اليهودي مفهوم محوري تتفرع منه وتستند إليه مفاهيم الاستقلال اليهودي الأخرى، كما تتفرع عنه معظم النماذج التي تُستخدَم لرصد وتفسير سلوك وواقع أعضاء الجماعات اليهودية. والمصطلح يضرب بجذوره في التشكيل الحضاري الغربي، سواء في جانبه الديني أم في جانبه الاقتصادي. فقد جاء في العهد القديم أن الخالق «اختار الشعب»، والاختيار يعني درجة من درجات الحلولية الكمونية الواحدية (إذ لماذا يختار الإله شعباً دون الشعوب الأخرى؟). وقد تزايد الحلول والكمون الإلهي في الأمة إلى أن وصل الحلول إلى مرحلة وحدة الوجود فتوحَّد الإله والشعب وتاريخه وأرضه وأصبح هناك جوهر واحد للأمة والإله، لا يوجد الواحد منهما دون الآخر، ويتم على هذا النحو زوال ثنائية الخالق والمخلوق والإله والشعب (والمطلق والنسبي، والأزلي والزمني، والمقدَّس والتاريخي). ويصير تاريخ هذا الشعب محط عناية الإله، بل يصبح تجسيداً لفكرة مقدَّسة ومطلقة، فيتداخل المطلق والنسبي والمقدَّس والمدنَّس، وتصبح أية حادثة تقع لليهود ذات دلالة دينية عميقة. ومن هنا، فإن كتاب اليهود المقدَّس (العهد القديم) هو أيضاً سجل تاريخهم، حيث تتم رؤية العبرانيين وهم يخرجون من مصر تهديهم ذراع الإله القوية وتنقذهم من الغرق، ثم يُلحق بهم العذاب في الصحراء ولكنه يسدد خطاهم في غزوهم لأرض كنعان. ويعقد الإله معهم المواثيق، ويقبل منهم أفعالهم كافة، الأخلاقية منها وغير الأخلاقية، بل ويحرضهم عليها. ولهذا، أصبح تاريخ العقيدة اليهودية هو نفسه تاريخ اليهود.

وكما ورثت المسيحية العهد القديم وجعلت منه أحد كتبها المقدَّسة، كذلك ورثت الحضارة الغربية هذه الرؤية. ولذا، فإن الإنسان الغربي يعتبر اليهود ورثة العبرانيين القدامى، و يراهم في عزلتهم لا يزالون مستمرين في مسيرتهم في الصحراء، نحو كنعان عبر التاريخ الإنساني بأسره وفي كل أرجاء العالم. وقد تبدَّى

ذلك في المفهوم الكاثوليكي للشعب اليهودي الشاهد الذي يقف على حافة التاريخ، شاهداً على عظمة الكنيسة. كما يتبدَّى في المفاهيم الاسترجاعية البروتستانتية التي تجعل من عودة اليهود إلى صهيون في نهاية التاريخ شرطاً لعملية الخلاص وشرطاً لتأسيس الفردوس الأرضي. وقد تمت علمنة هذا المفهوم في العصر الحديث، فتحول اليهود من شعب يهودي مقدَّس له تاريخ يهودي مقدَّس إلى الشعب اليهودي المستقل صاحب التاريخ اليهودي. وهذه كلها مفاهيم تفترض أن لهم وجوداً وتاريخاً مستقلين.

ومما دعم إحساس الإنسان الغربي بوجود تاريخ يهودي مستقل، اضطلاع اليهود بدور الجماعة الوظيفية (المالية أوالاستيطانية) في المجتمعات الغربية. ومثل هذه الجماعات يتم عزلها عن بقية المجتمع حتى تبدو وكأنها خاضعة لآليات وحركيات تاريخية مستقلة، مع أنها في واقع الأمر جزء لا يتجزأ من المجتمع الذي توجد فيه، وخاضعة للآليات والحركيات التاريخية نفسها التي يخضع لها هذا المجتمع، تصعد بصعوده وتهبط بهبوطه رغم استقلالها النسبي.

وغني عن الذكر أن مفهوم التاريخ اليهودي مفهوم محوري في الفكر الغربي وفي إدراك الإنسان الغربي لليهود. لكن المقدرة التفسيرية لهذا المفهوم ضعيفة، فهو مفهوم اختزالي بسيط إلى أقصى حد له نتائجه السلبية لا من الناحية المعرفية وحسب، وإنما من الناحية الإنسانية والأخلاقية كذلك. أما من الناحية المعرفية، فإننا نجد أن رصد واقع الجماعات اليهودية وتفسيره، من خلال نموذج التاريخ اليهودي، يُبسِّط هذا الواقع ويختزله ويتجاهل عناصر أساسية فيه، كما أنه يُضخِّم جوانب ثانوية منه. إن استقلالية أي بناء تاريخي تعني استقلالية أبنيته الاقتصادية والاجتماعية، وكذلك استقلالية الأبنية الحضارية والرمزية المرتبطة به، كما تعني تجانسها النسبي في كل مرحلة من مراحله. وكذلك فإن استقلالية أي بناء تاريخي تعني أن هذا البناء يضم جماعة من الناس لا وجود لها خارجه ولا يمكن فهم سلوكها إلا في إطار تفاعلها معه. ولكن من الثابت تاريخياً أن الجماعات اليهودية المنتشرة في العالم تتَّسم، كما أسلفنا، بعدم التجانس وعدم الترابط، وبأن أعضاءها كانوا يوجدون في مجتمعات مختلفة تسودها أنماط إنتاجية وأبنية حضارية اختلفت باختلاف الزمان والمكان.

فيهـود اليمن، في القرن التاسع عشر، كانوا يعيشون في مجتمع صحراوي قَبَلي عربي وإن كان معظمهم قد تركز في المراكز الحضرية الكبرى مثل صنعاء. أما يهود الولايات المتحدة في الفترة نفسها، فكانوا يعيشون في مجتمع حضري رأسمالي غربي. فإذا بحث المرء في العنصر المشترك بين يهود اليمن ويهود الولايات المتحدة، لوجد أنه هو الدين اليهودي وحسب، وهو عنصر واحد ضمن عناصر عديدة تحدد سلوك اليهودي. ولكن الأنساق الدينية اليهودية ذاتها، بسبب تركيب اليهودية الجيولوجي التراكمي وبسبب غياب سلطة مركزية دينية، تختلف، في كثير من الأحيان، اختلافاً حاداً وجوهرياً من حضارة إلى أخرى. ولكل هذا، نجد أن سلوك اليهودي اليمني تحكمه عناصر البناء التاريخي العربي اليمني الذي يعيش فيه، تماماً كما تحكم سلوك يهود الولايات المتحدة مكونات البناء التاريخي الغربي والأمريكي. غير أن نموذج التاريخ اليهودي، بما يفترضه من وحدة وتجانس، يجعل المؤرخ يهمل كل عناصر عدم الوحدة وعدم التجانس التي تُشكِّل الجانب الأكبر في مكوِّنات واقع أعضاء الجماعات اليهودية، وهي عناصر نتصور أنها أهم من عناصر الوحدة والتجانس، ولها قيمة تفسيرية ورصدية أعلى.

وإذا افترضنا جدلاً وجود تاريخ يهودي مستقل، فما أحداث هذا التاريخ؟ وهل تأتي الثورة الصناعية، مثلاً، ضمن أحداث هذا التاريخ، أم أنها حدث ينتمي إلى التاريخ الغربي ولذا يجب استبعاده في محاولتنا تفسير سلوك جماعة يهودية ما. لو فعلنا ذلك لضعُفت مقدرتنا التفسيرية لهذا السلوك. فالثورة الصناعية حدث ضخم في التاريخ الغربي ولكنه، بطبيعة الحال، ترك أعمق الأثر في يهود العالم الغربي وأحدث انقلاباً في طرق حياتهم ورؤيتهم للكون في القرن التاسع عشر، وهذا الانقلاب لم يحدث لهم باعتبارهم يهوداً وإنما باعتبارهم أقلية تُوجَد داخل التشكيل الحضاري الغربي. ومن هنا، فإننا نجد أن هذا الانقلاب في طرق الحياة والرؤية للعالم قد حدث أيضاً لأعضاء الأغلبية ولأعضاء الأقليات الأخرى الموجودة داخل المجتمعات الغربية. وفي الوقت نفسه، لم يتأثر يهود العالم العربي بالثورة الصناعية بالدرجة نفسها وفي الوقت نفسه، ذلك لأن التشكيل الحضاري العربي كان بمنأى عن هذه الثورة الصناعية في بداية الأمر. لكن هذا التشكيل بدأ بعد حوالي قرن من الزمان يتأثر

بالثورة الصناعية، وبالتالي فقد بدأ أثرها يمتد إلى معظم المجتمعات العربية بأقلياتها وأغلبياتها. أما يهود إثيوبيا، مثلاً، فلم يتأثروا بها إلا بشكل سطحي، ذلك لأن التشكيل الاجتماعي الاقتصادي الحضاري الذي كانوا يعيشون في إطاره ظل بمنأى عن تلك التحولات الكبرى التي ترتبت على أحداث الثورة الصناعية، بل بقي هذا التشكيل ذو طابع قَبَلي حتى وقتنا الحاضر. وبعبارة أخرى، فإن الآثار المترتبة للثورة الصناعية على أعضاء الجماعات اليهودية هي مسألة تتعلق بأثر الثورة الصناعية، هذا الحدث الضخم في التاريخ الغربي، على كل جماعة يهودية على حدة، وترتبط أشد الارتباط بآثار هذه الثورة على المجتمعات التي تعيش في كنفها هذه الجماعات اليهودية.

وعلى هذا، فإن الإطار المرجعي للدراسة لا يمكن أن يكون ما يسمى «التاريخ اليهودي». فلو أن الباحث جعل هذا التاريخ اليهودي إطاره المرجعي لعجز حتماً عن تفسير كثير من جوانب الظاهرة التي يدرسها، ولاضطر إلى ليّ عنق الحقائق ليفسر سبب تأثر يهود إنجلترا بالثورة الصناعية بعد حدوثها بفترة وجيزة وعدم تأثر بعض يهود إثيوبيا بها حتى الآن! أو اضطر إلى تفسير أحداث هذا التاريخ اليهودي الوهمي من خلال عناصر ثانوية أو وهمية، مثل رغبات اليهود وتطلعاتهم وتماسكهم ومدى اضطهاد الآخرين لهم أو عطفهم عليهم. وإذا تأملنا الدراسات التي تفترض استقلالية التاريخ اليهودي فإننا سنجد عبارات مثل: «وكان قورش الأخميني متسامحاً مع اليهود فأعادهم إلى بلادهم» أو «وتمت عدة هجمات ومذابح ضد اليهود عام ١٨٨٢ في روسيا القيصرية» أو «وبدأ اليهود يفكرون في تقليد الشعوب الأخرى لتصبح لهم حركتهم القومية ووطنهم القومي في فلسطين». وكل هذه العبارات تفترض أن الأحداث التي تقع لليهود تُفسَّر بالعودة إلى تاريخهم المستقل الافتراضي، وإلى رغباتهم وأحلامهم وإرادتهم. ويتم تجاهل البناء الإداري للإمبراطورية الفارسية التي اعتمدت على الشعوب الموالية لها، أو أزمة النظام القيصري في عام ١٨٨٢، أو ظهور الإمبريالية الغربية التي كانت تحل مشاكل أوروبا عن طريق تصدير هذه المشاكل إلى الشرق، وبالتالي حاولت حل مسألتها اليهودية عن طريق إرسال اليهود إلى الشرق.

إن عزل التجارب التاريخية للجماعات اليهودية عن سياقها التاريخي الإنساني

العام والمتعين يحوِّلها إلى تفاصيل ليس لها أي سمات أو ملامح خاصة ومحدودة، وليس لها أي جذور، ومن ثم فإن وقائع اضطهاد اليهود في روسيا القيصرية في أواخر القرن التاسع عشر بسبب التحديث المتعثر لا يختلف البتة عن اضطهاد يهود فلسطين على يد الفرنجة، وكلتا الواقعتين لا يختلفان عن اضطهاد بعض يهود أوروبا في العصور الوسطى في الغرب، بل وبعد قليل يصبح اضطهاد اليهود نمط متكرر ملازم لهم أينما كانوا، وبدلاً من أن تُدرَس أحداث ما يقع لأعضاء الجماعات اليهودية من حيث هي وقائع يمكن تفسير كلٍّ منها في سياقها التاريخي المختلف، تصبح تعبيراً عن غربة شعب نُفيَ من بلده، ويصبح الاستيطان في فلسطين وطرد الفلسطينيين من بلادهم ليس جزءاً من التشكيل الاستعماري الغربي وإنما النهاية السعيدة لتجوال شعب بلا أرض، شعب افتراضي تجوَّل بسبب اضطهاد الجنس البشري له في كل زمان ومكـان، وتصبح الدولة الصهيونية الحل الحتمي والوحيد لهذه المأساة. (أثناء محاكمة أدولف إيخمان في تل أبيب، قال محامي الدفاع: إذا كان هذا الشعب اليهودي قد عانى من الاضطهاد أينما ذهب، ألا يمكن القول إنه هو نفسه سبب ما يحيق به من عذاب، وإلا لماذا هذا النمط المستمر المتكرر بغض النظر عن الزمان والمكان؟ وأطروحة المحامي أطروحة عنصرية معادية للسامية، ولكنها هي الاستنتاج المنطقي الوحيد للأطروحة الصهيونية).

المسألة أم المسائل اليهودية؟

مصطلح «المسألة اليهودية» لا يختلف كثيراً عن مصطلح «الوحدة اليهودية العالمية» بل إنه متفرع عنه ويستند إليه. وهو مصطلح أحادي اختزالي بسبب عموميته المفرطة، إذ يفترض وجود «تاريخ يهودي واحد» وأن اليهود عبر تاريخهم واجهوا مشكلة أو مسألة واحدة وهي اضطهادهم المستمر من قبل الأغيار. وقد تتغير وتتنوع أشكال الاضطهاد ولكن يظل الاضطهاد كما هو، وعادةً ما يأخذ شكل عزل اليهود داخل جيتوات أو طردهم تماماً (وبطبيعة الحال في حالة ألمانيا النازية أخذ الاضطهاد شكل الإبادة الكاملة). ولكن واقع أعضاء الجماعات اليهودية يبيِّن كذب هذه الأطروحة. فالجماعات اليهودية غير متجانسة وتوجد في سياقات اجتماعية

وتاريخية وحضارية مختلفة، ومن ثم تختلف الأطر التاريخية التي تدور داخلها، ولذا تختلف «المسائل» التي تواجهها. فكل جماعة يهودية تواجه «مسائل» محددة نابعة من انتمائها لبنية تاريخية محددة وتشكيل حضاري مختلفين عن الأبنية والتشكيلات التي تنتمي لها الجماعات اليهودية الأخرى. فعلى سبيل المثال واجه يهود الإسكندرية في القرن الأول قبل الميلاد «مسألة يهودية» مختلفة بشكل جوهري عن تلك «المسألة» التي واجهها يهود روسيا القيصرية، والمسألتان كانتا مختلفتين بشكل جوهري عن تلك «المسائل» التي واجهها يهود أوروبا في العصور الوسطى. وبطبيعة الحال، كانت مسألة يهود ألمانيا إبان الحكم النازي مختلفة بشكل جوهري عن أية مسائل أخرى واجهها أعضاء الجماعات اليهودية الأخرى.

وفي العصور الوسطى واجه يهود إنجلترا مسألة أنهم كانوا جماعة وظيفية صغيرة قامت بتزييف العملة فتم طردها. وفي أواخر القرن التاسع عشر واجهوا مشكلة تدفق يهود اليديشية، الأمر الذي هدّد الأمن الاجتماعي (من منظور أعضاء النخبة الحاكمة وقيادات أعضاء الجماعة اليهودية الأرستقراطية السفاردية)، كما هدّد ما حققه أعضاء الجماعة اليهودية من حراك اجتماعي ومكانة اجتماعية.

ويواجه يهود الولايات المتحدة (على عكس معظم الجماعات اليهودية في الماضي) مشكلة الاندماج بل والانصهار، نتيجة تقبل المجتمع لهم ونجاحهم فيه وتقبلهم هم لأشكاله الحضارية وقيمه العلمانية. وهذا التقبل والنجاح له جوانبه الإيجابية دون شك. ولكنه له جوانبه السلبية أيضا، فهو يسبب لهم مشاكل مع السود، فالسود متركزون في المدن نفسها التي يوجد فيها أعضاء الجماعة اليهودية، وعادةً ما يشغلون «الجيتو» الذي كان يشغله المهاجرون اليهود قبل أن يحققوا الحراك الاجتماعي وينتقلوا إما إلى جيرة أفضل أو إلى الضواحي. فحي هارلم الشهير كان حياً يهودياً، ولكن حين حقق أعضاء الجماعات اليهودية قدرا كبيرا من الحراك الاجتماعي تركوا هذا الحي، واستقر فيه فقراء السود. وقد جعل هذا من «المالك اليهودي» ممثلاً للرأسمالية الأمريكية المستغلة في نظر الأمريكيين السود، الأمر الذي يسبب كثيراً من المشاكل للجماعة اليهودية ككل. كما أن تَزايُد وعي السود بأنفسهم، وبقوتهم ورغبتهم في المشاركة في السلطة، يجعل احتكاكهم باليهود

أكثر حدة، خاصة بعد تعاظم الاتجاهات اليمينية بين أعضاء الجماعة اليهودية، وتخليهم عن مواقفهم الليبرالية التقليدية، وبعد تأييدهم لإسرائيل بكل عدوانيتها وتوسعها وانضمامهم لدعاة الحرب والتوسع الإمبريالي. ولم يفت على الكثيرين من الأمريكيين السود تعنب بارجراف جديد تعني أنن ما يليها جزء من البارجراف السابق أن عددا كبيرا من المحافظين الجدد من أصل يهودي. وكان يهود الفلاشاه يواجهون مشكلة المجاعة في وطنهم، وهم الآن يواجهون مشكلة التمييز العنصري ضدهم في الدولة الصهيونية.

ويواجه يهود اليمن عدة مشاكل من أهمها أنهم يعيشون في بلد في حالة حرب مع الدولة الصهيونية التي تدعي أنها دولة يهودية وأنها تتحدث باسم كل يهود العالم بما في ذلك يهود اليمن، وأنها تحاول «إنقاذهم» أي تهجيرهم إلى إسرائيل! ولكنهم حينما يهاجرون إلى أرض الميعاد فإنهم يواجهون مسألة يهودية أخرى (أو فلنقل «مسألة إسرائيلية») وهي التمييز العنصري ضدهم، الذي تبدى في قضية اختطاف أبناء اليهود اليمنيين. ففي الفترة من عام ١٩٤٩ إلى عام ١٩٥٢ اختفى حوالي ١٠٣٣ طفلاً يمنياً من مخيمات المهاجرين والمستشفيات، وادعت السلطات في ذلك الوقت أنهم قد تُوفوا ودُفنوا، ولكنها لم تُعط لأهلهم شهادات وفاة ولم تُقدم لهم أي إيضاحات عن أسباب هذه الوفيات. وهكذا ظل السؤال حائراً في عقول وقلوب هؤلاء الآباء الذين يرفضون تصديق ما حدث. ونتيجةً لاستمرار إثارة هذه القضية، تشكلت عام ١٩٦٧ لجنة للتحقيق في هذه المسألة توصلت إلى أنه لم تحدث عمليات اختطاف لهؤلاء الأطفال. ولكن الأهالي لم يفقدوا الأمل. وفي عام ١٩٨٨ تشكلت لجنة تحقيق ثانية توصلت في عام ١٩٩٤ إلى نفس النتيجة. ورداً على هذه النتيجة المخيبة للآمال حدث احتجاج مسلح على يد الحاخام عوزي ميشولام الذي فتح النار هو وأتباعه على الشرطة مطالبين بلجنة جديدة للتحقيق. وبالفعل، تكونت هذه اللجنة عام ١٩٩٥ وانتهت في عام ٢٠٠١ إلى القول بأن ٩٧٢ طفلاً قد تُوفوا وأن خمسة أطفال لا يزالون أحياء، وأن مصير ٥٦ طفلاً لا يزال في طي المجهول. وادعت اللجنة أن بعض العاملين في مجال الرعاية الاجتماعية ظنوا أن عائلات هؤلاء الأطفال قد تخلت عنهم، ولذلك فقد تم عرضهم للتبني على مجموعة من الأسر الإشكنازية

المحرومة من الإنجاب!! وأن هذا كله حدث دون أدنى مسؤولية من المؤسسة الحاكمة. وفي إطار عمل اللجنة الأخيرة، تم استخراج بقايا جثث ٢٢ طفلاً من مقبرةٍ في بتاح تكفا لإجراء فحوص الحامض النووي DNA في محاولة لإثبات علاقتهم بتلك الأسر اليمنية. ولكن هذه المحاولة لم تؤد إلا إلى المزيد من الشكوك بدلاً من إغلاق هذا الملف الذي أصبح مثاراً بشكل متواتر وحاد في الكيان الصهيوني (هآرتس ١٦/ ١٢/ ١٩٩٧). فعند فتح القبور التي تعود لأكثر من خمسين عاماً، لم يجد الأهالي إلا قطعًا غير مكتملة من العظام، الأمر الذى حرك في أذهانهم فكرة أن هذه القبور فارغة، وزرع الشك مرة أخرى بين الأهالي والسلطات وأعاد فكرة المؤامرة إلى الوجود بعد خمسين عاماً من عدم التصديق (هآرتس٥/ ١١/ ٢٠٠١). وكانت الخيبة الكبرى هي نتائج الفحوص التي أثبت أن جثة واحدة فقط «قد توجد بينها صلات عائلية مع إحدى الأسر الشاكية»!

وهذه القضية التي تبدو عصيةً على الحل تسلط الضوء بقوة على العنصرية الصهيونية التي لم يفلت من براثنها حتى اليهود، وتبدو بالنسبة لأهالي أولئك الأطفال «وكأنها رحلة بحث لا نهاية لها» على حد تعبير صحيفة **الجيروساليم بوست** (٢٥/ ١١/ ٢٠٠١). فهؤلاء الأهالي يشعرون وكأن أطفالهم «قد تبخروا في الهواء» مثلما قالت أخت أحد المفقودين والذي اختفى بعد ولادته في مستشفى عام ١٩٥٠. ولا تزال عائلات الضحايا تأمل في كشف ما حدث، إلا أن بعض الأهالي يعتقدون اعتقاداً جازماً بأن اشتراك المؤسسة الحاكمة في مؤامرةٍ منظمةٍ لاختطاف أطفالهم سوف يمنع أي لجنة تحقيق من كشف ما حدث.. فكيف يمكن للمؤسسة أن تعري أخطاءها؟

ومما لاشك فيه أن اختطاف طفل من أسرته أمر عصيٌّ على النسيان بالنسبة لأي أسرة، ولكن مأساة هؤلاء الأطفال تمثل للمهاجرين اليمنيين كل الإحباطات والمصاعب والإهانات التي تعرضوا لها منذ أن تركوا بلاد اليمن السعيد وتوجهوا إلى «أرض الميعاد السعيدة» تحت تأثير الدعاية الصهيونية عن الجنة الموعودة التي تنتظرهم.

ولنضرب مثلاً آخر بمسألة يهود روسيا القيصرية، فقد أدَّى تقسيم بولندا أن ضمت

روسيا فيما ضمت مناطق شاسعة تعيش فيها أعداداً كبيرة من الكتلة البشرية اليهودية اليديشية. ولأن النبلاء البولنديين كان محرماً عليهم التجارة (حيث تفرغوا لأعمال السياسة والحرب)، وكان الأقنـان ملتصقيـن بالأرض، كما كانت طبقة التجار ضعيفة للغاية، اضطلع اليهـود بوظيفـة طبقة التجـار والحرفيين وأصبحوا جماعة وظيفية وسيطة. هذا على عكس روسيا القيصرية، التي لم تكن التجارة فيها تُعتبر مهنة وضيعة، ولذا كانت الحكـومة نفسهـا تقوم بالتجارة كما اضطلع بعض النبلاء بالوظيفة نفسها.

وكانت روسيا، من الناحية الاقتصادية، مستعمرة إنجليزية أو منطقة نفوذ للاقتصاد الإنجليزي. وبعد الحصار الذي فرضه نابليون على إنجلترا على نطاق القارة كلها، حدث تَقدم صناعي وتجاري نظراً لاضطرار روسيا إلى الاعتماد على نفسها. فظهرت أشكال اقتصادية جديدة مما أدى إلى فقدان كثير من أعضاء الجماعة اليهودية وظائفهم فهم كانوا جزءاً من النظام الاقتصادي القديم، ويمكن القول إنه لم تكن المسألة اليهودية المسألة الوحيدة التي جابهتها الحكومة القيصرية، فقد كانت هناك مسألة إسلامية ومسألة تترية ومسألة بولندية ومسألة أوكرانية، إذ كانت الإمبراطورية القيصرية مترامية الأطراف تضم مئات الأقليات والتشكيلات الحضارية المختلفة التي كانت تحاول أن تفرض عليها ضرباً من الوحدة حتى تتمكن الحكومة المركزية من التعامل معها. وقسَّمت الحكومة القيصرية هذه الأقليات إلى قسمين أساسيين: الأقليات السلافية (أوكرانيا وبولندا وغيرهما)، والأقليات غير السلافية، وكان أعضاء الجماعة اليهودية يصنفون على أنهم أقلية سلافية. وكان يُطلَق على الأقليات غير السلافية مصطلح «الإينورودتسي inorodtsy». وهذه كلمة روسية كانت تشير في بادئ الأمر إلى قبائل السكان الأصليين التي تقطن سيبيريا، ثم اتسع نطاق الكلمة الدلالي فأصبحت تشير إلى كل الشعوب غير السلافية. وكانت السياسة العامة تهدف إلى ترويسهم ودمجهم. وغني عن البيان أن إجراءات الترويس، بالنسبة للأقليات غير السلافية، كانت أكثر راديكالية وعنفاً. وقد نجحت عملية دمج أعضاء الجماعات اليهودية في بادئ الأمر طالما كان الاقتصاد الروسي ينمو ويستوعب اليهود الذين يفقدون وظائفهم القديمة وتوكل لهم وظائف جديدة. ولكن بعد فترة أخفق الاقتصاد

الروسي في استيعابهم ويعود هذا لأسباب عديدة لا مجال لذكرها في هذا السياق، لكن من أهمها الانفجار السكاني الذي حدث بين أعضاء الجماعات اليهودية وتعثر عملية التحديث، فصدرت قوانين مايو ١٨٨٢ التي زادت من عزلة يهود روسيا واضطهادهم وحدثت انفجارات أدت في نهاية الأمر إلى قيام الثورة البلشفية التي حلت مسألة يهود روسيا بطريقة غير متوقعة. كل هذه العناصر والأبعاد تختفي في الأدبيات الصهيونية، فتعزل مسألة روسيا اليهودية عن سياقها وعن الظواهر المماثلة في المجتمع وعمّا يحدث للأقليات والجماعات الدينية والإثنية الأخرى، ويبدأ الصهاينة في الحديث عن «اضطهاد اليهود والمذابح التي تدبر ضدهم»، ويتحول التاريخ إلى ميلودراما رخيصة فيها أشرار خلص (الأغيار) وضحايا خلص! مما يؤدي إلى استحالة فهم المسألة اليهودية في روسيا القيصرية.

العبقرية والجريمة اليهودية

إن استخدام مصطلحات مثل «التاريخ اليهودي» يشكل تبنياً غير واع للنماذج التفسيرية الاختزالية الصهيونية والمعادية لليهود التي تنزع أعضاء الجماعات اليهودية من إطارهم التاريخي وسياقهم الحضاري، وتفترض وجود وحدة يهودية عالمية وطبيعة يهودية واحدة ومن ثم عبقرية يهودية وجريمة يهودية. والصهاينة ينسبون إلى هذه الشخصية اليهودية سمات إيجابية، فتشير الدراسات التي تنطلق من مفهوم الوحدة اليهودية إلى إسهام اليهود لهذه الحضارة أو تلك، وتنشر المعاجم تحصي عدد اليهود الذين حصلوا على جائزة نوبل، وعدد العلماء والفنانين اليهود الذين تميزوا في حقول نشاطهم. ولكن هذا المفهوم له تضميناته العنصرية. فالمعادون للسامية انطلاقا من مفهوم «الوحدة اليهودية العالمية» ذاته يذهبون هم أيضا إلى أن ثمة طبيعة يهودية وشخصية يهودية ثابتة، وينسبون لهذه الشخصية صفات سلبية كثيرة فهي شخصية متآمرة وعدوانية واستغلالية ومنحلة، تتجه بطبيعتها نحو المهن المالية غير المنتجة، الطفيلية الاستغلالية مثل التجارة والربا.

ولكن إذا كانت يهودية اليهودي هي أساس عبقريته، فيهودية اليهودي لابد وأن تكون أيضا هي مصدر إجرامه! وإذا كانت عبقرية أينشتاين تستند إلى يهوديته، فمن

المنطقي أن نفترض أيضا أن إجرام مجرم يهودي مثل مائير لا نسكي تستند إلى يهوديته. وكلا الادعاءين ينزع اليهودي من سياقه التاريخي والإنساني المتعين، ويفرضان عليه تصنيفا ضيقا غير إنساني. فإذا كانت يهودية اليهود، وليس انتماؤهم للتشكيل الحضاري الغربي، هي سبب العبقرية اليهودية، فلماذا لم يظهر أينشتاين بين الفلاشاه أو بين يهود العراق؟ وإذا كانت يهودية اليهودي، وليس الانتماء للتشكيل الحضاري الأمريكي في الثلاثينيات من القرن الماضي، هي سبب ما يسمى بالإجرام اليهودي، فلماذا لم تظهر مافيا يهودية في اليمن؟

وقد أشار أحد الباحثين إلى العباقرة من أعضاء الجماعات اليهودية الذين أسهموا في الحضارة الإنسانية دون أن تكون هويتهم اليهودية هي العنصر الأساسي في إسهاماتهم بأنهم من يهود المصادفة. فكل من يقرأ لأينشتاين أو فرويد أو هايني أو إسبينوزا، أو يستمع إلى مندلسون أو روبنشتاين بل حتى إلى ألفيس بريسلي (المغني الأمريكي)، لا يخطر له قط أنهم يهود لأن تأثير اليهودية في كتاباتهم وإبداعاتهم معدوم تماماً. هذا هو المقصود من القول بأن هؤلاء العباقرة كانوا من «يهود المصادفة». فحتى إن كان بعضهم متديناً، فإن البُعد اليهودي في شخصيتهم وثقافتهم لم يكن عنصراً أساسياً أو حاسماً، ولم تكن له أية فاعلية في عملية الإبداع. ويمكننا أن نطبق نفس المصطلح على المجرمين من أعضاء الجماعة اليهودية، فبعضهم قد يؤمن باليهودية، والبعض الآخر قد يكون ملحداً، ولكن سواء كان المجرم اليهودي مؤمناً أم ملحداً، فإن البعد اليهودي لم يكن هو المحرك لسلوكه الإجرامي.

إن الباحث الذي يأخذ سمة ما وينزعها من سياقها التاريخي الحضاري ثم يسميها «يهودية» ويفترض أنها تسم كل أعضاء الجماعات اليهودية أينما كانوا، يشوه حقيقة أعضاء الجماعات اليهودية. فعلى سبيل المثال، إن ادعى باحث أن اليهود تجار بطبيعتهم فهو يزيف واقعهم التاريخي إذ عمل العبرانيون بالزراعة في فلسطين، كما كان منهم الجنود المرتزقة في الإمبراطوريتين اليونانية والرومانية، ومعظمهم الآن من المهنيين في الغرب. وإن ادعى أنهم يتآمرون على الجنس البشري، فهو بلا شك يسقط إنسانيتهم عنهم، فهم لا يختلفون عن بقية البشر إذ تجد بينهم من يتآمر ضد الآخرين، كما بينهم من سقط ضحية المؤامرة. وإن قال أحد العنصريين: إن اليهود

التاريخي الأساسي الروسي أو البولندي، إذ إن الذي يحكم ظهور وسقوط الجيتو أو الأشكال الإدارية اليهودية المستقلة الأخرى ليس الإرادة اليهودية المستقلة، وإنما حركة التاريخ الروسي أو البولندي ومجموعة من العناصر المركبة يشكل أعضاء الجماعة اليهودية جزءاً منها وحسب.

ويمكن القول: إن الرؤية الصهيونية للتاريخ لا تختلف في بنيتها عن الرؤية الحلولية الواحدية اليهودية له، ولكن هناك فارقاً واحداً هو أن الرؤية الصهيونية هي الرؤية الحلولية نفسها بعد أن تمت علمنتها، أي أنها حلولية بدون إله (أو وحدة وجود مادية). فمارتن بوبر (١٨٧٨ ـ ١٩٦٥) الفيلسوف الصهيوني الصوفي يري أن «تاريخ اليهود هو تاريخ يتدخل فيه الرب». ويفرق بوبر بين «التاريخ» (التجربة التي تعيشها الأمم، على حد قوله) «والوحي» (وهو التجارب الهامة الخالصة التي يعيشها الأفراد)، ويرى أنه حينما يتحول الوحي إلى أفكار تفهمها الجماهير وتؤمن بها، فإنها تصبح عقائد. هذا هو الوضع بالنسبة لسائر الأمم، أما بالنسبة لإسرائيل، فالأمر جد مختلف، إذ إن ثمة تطابقا كاملا بين الوحي والعقيدة والتاريخ. إن إسرائيل تتلقى تجربتها الدينية الحاسمة كشعب، فليس النبي وحده هو الذي تشمله ظاهرة الوحي «التاريخ كوحي، الوحي كتاريخ». وهكذا يتحول اليهود، في هذا الإطار الحلولي، إلى شعب من الأنبياء، ويتحول تاريخهم إلى وحي مستمر، ولذا فاليهود بحسب تصور بوبر الصوفي العلماني «أمة تحمل وحيا (إلهيا) عبر تاريخها المقدس» الذي لم يكن سوى صراع لا ينتهي من أجل وضع مُثُل الأنبياء موضع التطبيق» كما يقول نحمن سيركين (١٨٦٨ ـ ١٩٢٤) الزعيم الصهيوني العمالي. إن الفيلسوف المتصوف والمفكر «الاشتراكي» يتفقان على خصوصية «التاريخ اليهودي» وقدسيته، كما يتفقان على تداخل التاريخ المقدس والتاريخ الإنساني.

وإذا كان التاريخ هو الوحي، والوحي هو التاريخ، فمن الممكن لـ «يجال يادين»، السياسي الإسرائيلي، والجنرال المتقاعد وعالم الآثار، أن يبيّن أن «الإيمان بالتاريخ» قد أصبح بديلا عن الإيمان بالدين لدى الشباب الإسرائيلي. وعلى هذا، فإن الشباب يستقون قيمهم الدينية من خلال دراسة علم الآثار، وما التوراة سوى «سجل تاريخي يشهد على أن اليهود كانوا شعبا من قديم الزمان».

بهدم الهيكل على يد تيتوس وشتات اليهود وعجزهم بسبب عدم المشاركة في السلطة وغياب السيادة. وتصل حالة المنفى إلى قمتها في الإبادة النازية (الحدث الأكبر)، ثم تبدأ العودة من خلال تأسيس الحركة الصهيونية ثم تأسيس الدولة الصهيونية (الفعل الأكبر). ويلي ذلك تجميع المنفيين من كل البلاد، وهذا النمط يفترض دائماً نهاية (مشيحانية) للتاريخ تتوقف عندها الدورات ويختفي الجدل ويظهر الفردوس الأرضي.

ومثل هذا التصور للتاريخ، بأنماطه الهندسية المتكررة الرتيبة ونهايته القاطعة، لا يتنافى فقط مع الروح العلمية، وإنما يتنافى مع الروح الإنسانية كذلك. فهو يُسقط عن اليهودي صفة الإنسانية بإنكار تفاعله مع البيئة التي حوله، يتأثر بها ويؤثر فيها، شأنه في هذا شأن كل أعضاء الجماعات الإثنية والدينية الأخرى. فالقوات الآشورية والبابلية لم تكتسح الدولتين العبرانيتين وحسب، بل اكتسحت معظم الدويلات الآرامية وغيرها. كما أن أزمة النظام القيصري لم تتسبب في مذابح لليهود وحسب، بل كانت لها آثار سلبية عميقة في قطاعات كثيرة من البورجوازية الروسية وفي جماهير الشعوب الإسلامية وغيرها الخاضعة للنظام القيصري. فنموذج التاريخ اليهودي يُسقط إنسانية اليهودي، ويخلع عليه هالة أسطورية لا تاريخية إذ تضعه خارج التاريخ الإنساني الفعلي.

وتنبع رؤية الصهاينة للتاريخ من عنصرين أساسيين، أحدهما عقائدي والآخر تاريخي، أولهما الحلولية اليهودية (أي أن يحل الإله في الشعب اليهودي ويتوحد معه) بكل ما تحوي من مزج بين العناصر المطلقة والنسبية، وبكل ما تخلعه على الشعب اليهودي من مطلقية. وثانيهما التجربة التاريخية ليهود شرقي أوروبا (يهود اليديشية) كجماعة وظيفية. فقد ساهمت هذه التجربة في إعطاء ما يشبه الأساس الواقعي أو التاريخي للرؤية الصهيونية للتاريخ اليهودي، أي باعتباره كياناً مستقلاً. هذا كله أوهم قيادات الاستيطان الصهيوني في فلسطين المحتلة، والذي جاء معظمهم من صفوف يهود اليديشية، بأن لليهود تاريخهم اليهودي المستقل عن التاريخ العام الذي يحيط بهم، وأنساهم أن استقلالية اليهود هي نفسها إحدى سمات المجتمع الإقطاعي في كلٍّ من روسيا وبولندا، وأن الجيتو اليهودي المستقل هو في نهاية الأمر نتاج للبناء

التاريخي الأساسي الروسي أو البولندي، إذ إن الذي يحكم ظهور وسقوط الجيتو أو الأشكال الإدارية اليهودية المستقلة الأخرى ليس الإرادة اليهودية المستقلة، وإنما حركة التاريخ الروسي أو البولندي ومجموعة من العناصر المركبة يشكل أعضاء الجماعة اليهودية جزءاً منها وحسب.

ويمكن القول: إن الرؤية الصهيونية للتاريخ لا تختلف في بنيتها عن الرؤية الحلولية الواحدية اليهودية له، ولكن هناك فارقاً واحداً هو أن الرؤية الصهيونية هي الرؤية الحلولية نفسها بعد أن تمت علمنتها، أي أنها حلولية بدون إله (أو وحدة وجود مادية). فمارتن بوبر (١٨٧٨ ـ ١٩٦٥) الفيلسوف الصهيوني الصوفي يري أن «تاريخ اليهود هو تاريخ يتدخل فيه الرب». ويفرق بوبر بين «التاريخ» (التجربة التي تعيشها الأمم، على حد قوله) «والوحي» (وهو التجارب الهامة الخالصة التي يعيشها الأفراد)، ويرى أنه حينما يتحول الوحي إلى أفكار تفهمها الجماهير وتؤمن بها، فإنها تصبح عقائد. هذا هو الوضع بالنسبة لسائر الأمم، أما بالنسبة لإسرائيل، فالأمر جد مختلف، إذ إن ثمة تطابقا كاملا بين الوحي والعقيدة والتاريخ. إن إسرائيل تتلقى تجربتها الدينية الحاسمة كشعب، فليس النبي وحده هو الذي تشمله ظاهرة الوحي «التاريخ كوحي، الوحي كتاريخ». وهكذا يتحول اليهود، في هذا الإطار الحلولي، إلى شعب من الأنبياء، ويتحول تاريخهم إلى وحي مستمر، ولذا فاليهود بحسب تصور بوبر الصوفي العلماني «أمة تحمل وحيا (إلهيا) عبر تاريخها المقدس» الذي لم يكن سوى صراع لا ينتهي من أجل وضع مُثُل الأنبياء موضع التطبيق» كما يقول نحمن سيركين (١٨٦٨ ـ ١٩٢٤) الزعيم الصهيوني العمالي. إن الفيلسوف المتصوف والمفكر «الاشتراكي» يتفقان على خصوصية «التاريخ اليهودي» وقدسيته، كما يتفقان على تداخل التاريخ المقدس والتاريخ الإنساني.

وإذا كان التاريخ هو الوحي، والوحي هو التاريخ، فمن الممكن لـ «يجال يادين»، السياسي الإسرائيلي، والجنرال المتقاعد وعالم الآثار، أن يبيّن أن «الإيمان بالتاريخ» قد أصبح بديلا عن الإيمان بالدين لدى الشباب الإسرائيلي. وعلى هذا، فإن الشباب يستقون قيمهم الدينية من خلال دراسة علم الآثار، وما التوراة سوى «سجل تاريخي يشهد على أن اليهود كانوا شعبا من قديم الزمان».

وفي إطار الواحدية الحلولية يصبح تاريخ الشعب اليهودي محط اهتمام الرب، مركز الحركة التاريخية، وقد خلع الصهاينة المركزية والإطلاق نفسيهما على تاريخ الشعب اليهودي. فالتاريخ الإنساني كله يدور حول الأمة اليهودية التي تقف في وسطه لتجسد فكرة وجود الله، التي تمثل «حجر الزاوية في حركة التاريخ .. نحو الخلاص» كما يقول مارتن بوبر. وكما أن الماشيّح المنتظر أساسي لإضفاء معنى على التاريخ اليهودي، فوجود اليهود في التاريخ الإنساني أساسي لإضفاء معنى على هذا التاريخ، «فتأمين نظام العالم الذي يترنح بين عواصف الحروب الدموية يتطلب بناء الدولة اليهودية، لأن بناء كيان الشعب وإظهار روحه هما عملية واحدة لا يمكن الاستغناء عنها لإعادة بناء العالم المهتز، الذي ينتظر القوة العليا والموحِّدة الموجودة في تجمع إسرائيل المقدس». الأرض تميد، والدنيا تهتز، والفوضى تعم، لأن الأمة المقدسة ليست في مركز التاريخ. وموسى هس (١٨١٢ ـ ١٨٧٥)، المفكر الصهيوني الألماني العلماني، له رأي مماثل شرحه في كتابه **روما والقدس**: «إن تاريخ الإنسانية أصبح مقدسا من خلال اليهودية، وأعني هنا أن التاريخ أصبح تطورا عضويا وموحداً يعود في أصله إلى حب الأسرة». بل إن نحمان سيركين يرى «أن الانتحار القومي اليهودي مأساة رهيبة لليهود أنفسهم، كما ستكون الحقبة التي تقع فيها هذه الواقعة أفجع ما سيعرفه تاريخ البشر، لأن القضاء على اليهود لا يعني سوى القضاء على البشرية». تقف الأمة برسالتها الأزلية الثابتة في مركز التاريخ، متخطية كل حدوده، ومجسدة المثل العليا الربانية، فيستمد التاريخ معناه مرة أخرى من وجود المطلق في مركزه أو في نهايته، ومرة أخرى نعود للدائرة المغلقة التي لا علاقة لها بأي تاريخ محسوس أو واقع حي.

وفي تصورنا أن الصهاينة لا يميزون بين ثلاثة استخدامات مختلفة لكلمة «تاريخ»:

١ ـ التاريخ المقدس: اصطلاح يمكن أن نطلقه على القصص الدينية التي جاء ذكرها في العهد القديم، وهي قصص تروي تاريخ الشعب اليهودي (بالمعنى الديني) وشرائعهم منذ خروجهم من مصر، وغزوهم أرض كنعان، واستيطانهم فيها، ثم تاريخ القضاة والملوك. و«التاريخ» الذي أتى في العهد القديم تاريخ ذو مغزى

أخلاقي يجب أن يستخلص منه المؤمن العبر. وكثير من القصص التي وردت في العهد القديم، والتي تدعي لنفسها التاريخية، لا يمكن إثباتها بالعودة للتاريخ ذاته، (كما بين زئيف هرتزوج، أحد المؤرخين الجدد في إسرائيل) وتظل قصصا دينية يختلف المفسرون في معناها الأخلاقي ورموزها الكثيرة.

٢ ـ تاريخ العبرانيين أو الإسرائيليين: وهو التاريخ الواقعي أو الإنساني (وليس المقدس)، الذي يعود إلى عام ١٢٠٠ ق. م حين أتى أول ذكر لقبائل «الخابيرو». وهذا التاريخ يختلف عن التاريخ المقدس في كثير من النواحي، إذ يأتي ذكر سليمان التوراتي، مثلا، في التاريخ المقدس على أنه كان ملكا عظيما، في حين يخبرنا التاريخ أن المملكة اليهودية تحت حكمه قد ازدهرت حقاً، ولكنها ظلت مملكة صغيرة ليس لها أهمية كبيرة، كما أنها ظهرت في مرحلة كانت القوى العظمى في الشرق الأوسط القديم في حالة تراجع.

٣ ـ تواريخ الجماعات اليهودية: بعد أن نشأت تجمعات يهودية في أماكن متفرقة من العالم داخل بنيات تاريخية متعددة، أصبح لكل أقلية أو تجمع يهودي ظروفه التاريخية وديناميته المستقلة عن ظروف التجمعات الأخرى وديناميتها.

ويلاحظ الدارس أنه لا يوجد أي تفريق بين هذه المستويات الثلاثة في معظم الكتابات الصهيونية التي تعالج القضايا الخاصة بالجماعات اليهودية في العالم، إذ يتداخل التاريخ المقدس مع تاريخ العبرانيين، ويتداخل الاثنان مع تواريخ الجماعات اليهودية، ليشكل الجميع ما يسمى «بالتاريخ اليهودي». وتداخل المستويات المختلفة، واختفاء الإحساس بالبنيات التاريخية المنفصلة، وانفصال التاريخ المقدس عن التاريخ الإنساني، كل هذا، بلا شك، ترجمة للبانثيزم أو الحلولية الدينية اليهودية على المستوى التاريخي، فالأشياء تتداخل إذا ما حل الله فيها، وتصبح الفوارق غير ذات بال.

وتداخل البنيات التاريخية، وعدم الإلمام بتركيبية الظواهر التاريخية، يعبران عن نفسيهما بجلاء في الطريقة التي يقرأ بها الصهاينة الواقع التاريخي. فهم حين نظروا إلى فلسطين في أواخر القرن الماضي لم يروا أرضا فيها شعب، أي لم يروا

واقعا إنسانيا تاريخيا، وإنما رأوا مفهوما دينيا يدعي «إرتس يسرائيل»، ولذلك بدلا من التعامل مع الواقع الحي بذكاء لفّقوا شعارات مثل «أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض»، وهي شعارات جامدة، تقترب في اتساقها الهندسي مع نفسها من الحسابات القبالية الصوفية الحلولية، ضللت العالم، بل وضللت الصهاينة أنفسهم.

ويظهر الرفض الصهيوني للتاريخ واضحاً في تصريحات الزعماء الصهاينة والقادة الإسرائيليين، فهم حين يستخدمون كلمة «تاريخ» لا يشيرون عامة إلى التاريخ الحي المتعين، وإنما إلى العهد القديم، أو إلى تراثهم الديني، المكتوب منه والشفوي، فتصبح الحدود «التاريخية» هي الحدود المقدسة المنصوص عليها في العهد القديم (من نهر مصر إلى الفرات)، وهي حدود لم يشغلها اليهود في أية لحظة من تاريخهم، ولا حتى أيام داود أو سليمان. و«الحقوق التاريخية» هي، أيضا، الحقوق المقدسة التي تستمد شرعيتها من العهد الإلهي الذي قطعه الإله على نفسه لإبراهيم.

وتجاهل الصهاينة لتركيبية التاريخ ليس مقصورا على تعاملهم مع التاريخ العربي أو تاريخ الأغيار بل يمتد لرؤيتهم لتواريخ الجماعات اليهودية ولتراثها المتنوع، فقد كتبوا تواريخ الجماعات اليهودية بطريقة ميلودرامية أو مأساوية فجة، مقسمين تجربة هذه الجماعات التاريخية إلى قسمين، أولهما: فترات مظلمة كثيرة «غير حقيقية» فقدت فيها الذات اليهودية وعيها بنفسها، أو أخذت موقفا سلبيا فوقعت ضحية سهلة لصيادي الأغيار. وثانيهما: فترات مضيئة قليلة، ولكنها «حقيقية» تمركزت فيها الذات اليهودية على نفسها، ودافع فيه اليهود عن أنفسهم بضراوة وشراسة، وفي تلك الفترات لم يكن اليهودي ضحية سهلة، ولم يكن مواطنا عاديا، بل كان بطلا أو شهيداً. وطبقاً لهذا الفهم، تكون أكثر الفترات خصوبة في حياة اليهود هي الأعوام القليلة التي قامت فيها دولة يهودية في فلسطين: المملكة العبرانية المتحدة [حوالي ١٠٢٠ ـ ١٠٠٤ ق.م]، ثم المملكة الجنوبية [يهودا] [عام ٩٢٨ ـ ٩٧٥ ق.م] والمملكة الشمالية [يسرائيل ـ إفرايم] [عام ٩٢٨ ـ ٧٢٠ ق.م] وتكون ثورة المكابيين ضد الحضارة الإغريقية (١٦٧ ـ ١٤٣ ق. م) هي إحدى القمم القليلة، بل والنادرة في هذا التاريخ، وتكون الحركة الصهيونية هي التعبير الحقيقي عن هذا التمركز العدواني الذي يجسد روح «التاريخ اليهودي».

ولكن المشكلة، بالنسبة لهذا التقسيم البسيط، هي أن الصهيونية تكتسب شرعيتها من افتراض وجود هذا التاريخ اليهودي، ومن تعبيرها عنه. و«التاريخ اليهودي» المزعوم هو، أساساً، نتاج وجود اليهود في «المنفى»، فمن يتقبل مقولة «التاريخ اليهودي»، لابد أن يتقبل أيضا وجود اليهود في المنفى لأن حالة المنفى جزء لا يتجزأ من «البناء التاريخي» اليهودي الذي يفترض الصهاينة وجوده. وتعبر الكتابات الصهيونية عن هذا التناقض العميق، فهي، تارة، تمجد التاريخ اليهودي تمجيدا لا حد له، وتارة أخرى تدمغه وترفضه على أنه انحراف. والصهاينة، في مدحهم أو ذمهم على السواء، يفترضون وجود«تاريخ يهودي» مطلق أو مقدس، منفصل عن تاريخ الشعوب والحضارات الأخرى. وقد قال المؤرخ الروسي سيمون دوفنوف، معلقا على الموقف الصهيوني: إن «رفض كل ما حدث لليهود خلال الألفي سنة الماضية يعادل رفض الهوية اليهودية ذاتها»، ولكن الهوية التي يرفضها الصهاينة هي هوية نسبية متنوعة، وهم يرفضونها لصالح هوية افتراضية مطلقة مقدسة.

والحديث عن «التاريخ اليهودي»، مثل الحديث عن «الأدب اليهودي» و«الشخصية اليهودية» وغير ذلك، يفترض أن العنصر الأساسي الذي يحرك اليهودي ويشكل شخصيته هو أساساً إيمانه بالدين اليهودي أو انتماؤه إلى التراث اليهودي. وفي هذا تقليل من شأن اليهود، وتضييق لإنسانيتهم ومساهمتهم في الحضارة البشرية. فاليهودي، مثله مثل أي إنسان آخر، ظاهرة مركبة، تحركه عناصر متشابكة، بعضها ملموس ومحدَّد وبعضها غير ملموس وغير محدَّد، وليس مجرد عنصر واحد كما يتصور الصهاينة.

الاستمرار اليهودي

أفرز التصور الصهيوني للتاريخ مفهوم «الاستمرار اليهودي» أي افتراض أن الجماعات اليهودية تكوِّن في العصر الحديث كلاًّ متجانساً عل مستوى العالم، وأن ثمة استمرارية تاريخية وثقافية (بل أحياناً عرْقية) تسم ما يُسمَّى «التاريخ اليهودي». ويُعَدُّ هذا النموذج عنصراً محورياً في الفكر الصهيوني، وانطلاقاً منه يذهب الصهاينة

إلى أن اليهود المحدَثين هم ورثة العبرانيين القدامى، وأن حكومة إسرائيل الحالية في فلسطين المحتلة ما هي إلا الكومنولث اليهودي الثالث. ويرى بعض الصهاينة أن الصهيونية هي تعبير عن هذه الاستمرارية (فأصولها تمتد بعيداً إلى أيام الأنبياء الأوائل)، وأن الدعوة إلى العودة شيء متصل منذ بداية التاريخ اليهودي إلى الآن: من الأنبياء إلى هرتزل. وأن هذه الاستمرارية هي تعبير عن «الوحدة اليهودية العالمية» و«الإثنية اليهودية العالمية».

وفكرة الاستمرار هذه فكرة حلولية ذات أصول إنجيلية، إذ إن الوجدان الغربي ينظر إلى أعضاء الجماعات اليهودية من خلال الكتب المقدَّسة، فيرى العبرانيين القدامى يدخلون كنعان، ثم يرى حكم القضاة فالملوك، فالسبي البابلي، فعودة عزرا ونحميا، وبعد ذلك ثورة الحشمونيين، ثم هدم الهيكل على يد تيتوس، وهو ما أدَّى إلى نفي اليهود. وهذا ما يعني أنهم في حالة انتظار، قابعون داخل تاريخهم المقدَّس الذي حلّ فيه الإله. وتُستأنَف الحلقة بعودة اليهود مرة أخرى إلى فلسطين. وبالتالي، فإن الاستيطان الصهيوني تعبير عن نمط متكرر ومستمر ومتوقع. كما أن دخول المستوطنين الصهاينة إلى فلسطين، وقيامهم بذبح الفلسطينيين، ليس إلا استمراراً وتكراراً لدخول العبرانيين إلى أرض كنعان وإبادتهم لأهلها.

وتذهب الرؤية الصهيونية في تفسير الاستمرار اليهودي إلى أن الوجود اليهودي عبر التاريخ اتبع نمطا واحدا، وعبّر عن جوهر يهودي واحد، فهو أقرب إلى التكرار منه إلى الاستمرار، ويأخذ شكلاً هندسيًّا متسقاً يشبه إلى حدٍّ كبير الأساطير البدائية التي تصل إلى درجة عالية من الاتساق العضوي مع نفسها. وعلى أية حال، فإن هذا الاتساق يجعل الصهيونية نظاماً مغلقاً مكتفيًّا بذاته لا علاقة له بالواقع المتعيِّن الحي، وهي في هذا تشبه كثيراً من الأساطير الشمولية مثل الأسطورة النازية. ويجد الصهاينة نفس القدر من الاستمرارية في ظاهرة معاداة اليهود، إذ يرون أنها دائمة ما دام اليهود في المنفى.

ومفهوم الاستمرار اليهودي يعطي اليهودي حقوقاً مطلقة مستمرة لا تنقطع، ويسقط الحقوق القائمة للآخرين. فباسم هذا الاستمرار يدَّعي الصهاينة لأنفسهم

شرعية احتلال فلسطين وطرد أهلها. فالدولة اليهودية، حسب رؤيتهم، هي وريثة الدويلات اليهودية التي قامت منذ آلاف السنين. وما حكومة إسرائيل الحالية في فلسطين المحتلة إلا كومنولث اليهود الثالث. فالكومنولث الأول هو الذي حطمه الأشوريون في عام ٧٢١ ق.م، والثاني هو الذي حطمه الرومان عام ٧٠م، وما الاستيطان الصهيوني سوى العودة الثالثة إلى صهيون.

ويرى بن جوريون، صاحب عبارة «العودة الثالثة»، أن تاريخ اليهود يتسم بالثبات الكامل، والاستمرار الدائم عبر العصور، ويدلل على مقولته هذه بالإشارة للتاريخ، فمنذ ثلاثة آلاف عام، مثلا، رفضت الأمة المختارة الصغيرة أن تنحني لحضارة اليونان، لتحتفظ بطبيعتها نقية لا تشوبها شائبة، وهي لا تزال تصر على رفضها الاندماج في الحضارة البشرية حتى الآن.

إن إسرائيل قد تكون أحدث دول العالم، ولكن الشعب اليهودي، حسب تصور بن جوريون، له وجود عمره أربعة آلاف عام متتالية، وثبات اليهود هذا هو إحدى علامات اختيارهم. فكثير من الأمم اندثرت لغاتها وحضارتها وتقاليدها بل وأسماؤها، أما شعب إسرائيل، كما يرى بن جوريون، فإنه، برغم نفيه عن أرض إسرائيل لمدة ألفي عام، احتفظ بتقاليده ولغته وحضارته، كما لو كان حبل تاريخه لم ينقطع أو يلتو على الإطلاق. وفي حديث صحفي أجراه بن جوريون في ٨ يناير ١٩٦١، صرح بأن إسرائيل هي الدولة «الحقيقية» الوحيدة في الشرق الأوسط (أي إنها الدولة الوحيدة المستمرة منذ بداية التاريخ)، فاليهود فقط هم الذين يتكلمون اللغة نفسها ويؤمنون بالعقيدة نفسها. ثم انطلاقا من هذا المفهوم المتحفي للتاريخ يشير بن جوريون بثقة شديدة إلى سوريا ولبنان والعراق ومصر، قائلا: إن هذه الدول فقدت لغتها القومية وثقافتها. وحتى يخضع هذه التعميمات لمحك الاختبار، طلب بن جوريون من أحد الصحفيين أن يطلب من الزعيم المصري عبد الناصر حينما يقابله «أن يقول شيئاً باللغة المصرية». ولا أعتقد أن عبد الناصر كان سيمكنه الإجابة، لأنه ليس عالم آثار مصرية قديمة. ولكن لو تحدث الصحفي مع عبد الناصر بلغته العربية لتحدث بها عبد الناصر بطلاقة. إن عالم بن جوريون، عالم الأحلام والأساطير، عالم مطلقاته

ثابتة، لا يطرأ عليها أي تغيير أو تحول. ولذلك كان في كتاباته يصرح أن «كتاب أشعياء في العهد القديم لا يحتوي على رؤية قديمة فحسب، بل هو دليل للسياسة في العصر الحديث».

وتترجم أسطورة الاستمرار نفسها إلى ما يمكن تسميته بالقياس التاريخي الزائف، الذي يفترض أن الظواهر المحيطة بيهود اليوم تشبه، في كثير من الوجوه، الظواهر التي واجهها اليهود في ماضيهم السحيق. ولعل هذا هو أحد أهم الأسباب لإخفاق الزعامات الصهيونية في قراءة الواقع. فالحاخام تسفي كاليشر (١٧٩٥ ـ ١٨٧٤) يدعو كل يهودي إلى العودة للأرض وللعمل بجد، «وهكذا سوف لا نحتاج لاستيراد القمح من مصر أو من البلاد المجاورة، لأن محصولنا سيكون وفيراً». وقد تكون الإشارة هنا إلى قصة سيدنا يوسف واضطرار اليهود للهجرة إلى مصر «لاستيراد القمح»، بسبب فقر فلسطين، وقد تكون للتوقعات الماشيحانية اليهودية بخصوص المعجزات التي ستحدث في أرض الميعاد بعد العودة. ولكن هذه ليست هي القضية، فالذي يهمنا هو أن ظاهرة حديثة تاريخية ونسبية، مثل الاستعمار الاستيطاني، ينظر إليها الحاخام على أنها تعبير عن حقيقة أزلية صوفية، وينظر إليها في ضوء تجارب اليهود الأسطورية.

واستمراراً لنفس التصور يطالب حاييم وايزمان العرب، في خطابه أمام المؤتمر الصهيوني العشرين (١٩٣٧م) بالتفاوض مع اليهود، مذكراً إياهم بأنه خلال الفترات العظيمة من التاريخ العربي تعاون الشعبان معاً في بغداد وقرطبة على حفظ كنوز الثقافة العربية. فالعرب لا يزالون كما كانوا، واليهود أيضاً لم يتغيروا، أما الظروف التاريخية المتغيرة فأمر ثانوي يمكن التغاضي عنه. إن ما ينساه أو يتناساه وايزمان أن أعضاء الجماعة اليهودية إبان الحكم العربي الإسلامي في شبه جزيرة أيبريا كانوا جزءاً من المجتمع العربي الإسلامي، يتفاعلون معه ويساهمون فيه لا باعتبارهم يهوداً، وإنما باعتبارهم عرباً يهوداً. أما اليهود الذين استوطنوا في فلسطين، فهم لا ينتمون للتشكيل الحضاري العربي الإسلامي، وإنما هم جسم غريب غُرِسَ غَرساً في فلسطين على أسنة الرماح الغربية، وهم جسم يحتفظ بعزلته حتى يمكنه القيام بوظيفته على أكمل

وجه، أي خدمة المصالح الغربية في المنطقة، ومن ثم فإن مقارنة وضع الجماعة اليهودية إبان الحكم الإسلامي في شبه جزيرة أيبريا بالمستوطنين الصهاينة في الوقت الحاضر، لا محل لها من الإعراب، ولا تنير الواقع وإنما تشوهه تماماً.

ويحاول دافيد بن جوريون أن يربط بين الواقع المعاصر للشرق الأوسط، وبين ما تصور أنه أحداث مماثلة وقعت في الماضي، ويشير إلى عرب اليوم على أنهم الأشوريون وإلى العراقيين على أنهم البابليون، وإلى اللبنانيين على أنهم الفينيقيون، وإلى المصريين على أنهم الفراعنة، بل إنه كان يعتقد (وكان هذا آخر عام ١٩٧٠م بعد الميلاد) أن إسرائيل، الشعب، كانت تواجه كل هذه الأمم، كل على حدة في الأربعة آلاف عام الماضيـة، ولكنها الآن، لأول مرة، تواجهها كلها مجتمعة. ويشير بن جوريون إلى ثورة بركوخبا في القرن الثامن الميلادي على أنها آخر معارك الجيش الإسرائيلي قبل عام ١٩٤٨م ! ويذكر بن جوريون أن العلاقة بين العرب وإسرائيل كانت طيبة للغاية في بادئ الأمر، حين هاجر يوسف إلى مصر، ولكنها (مع الأسف) تدهورت حين هاجر الصهاينة إلى فلسطين، وهكذا سيستمر الزعم الصهيوني القياسي التاريخي الزائف النابع من مفهوم «التاريخ اليهودي» المتفرع بدوره من مفهوم «الوحدة اليهودية العالمية».

ويلاحظ بن جوريون أنه بينما تمتلك إسرائيل الحديثة أسطولا لا بأس به، لم يكن لدى حكومات إسرائيل القديمة قوة بحرية كبيرة، ويفسر هذه الظاهرة على أساس الاختلاف بين طريق العودة القديمة وطريقها الحديث: «فبينما دخل اليهود أرض الميعاد في المرة الأولى عن طريق مصر وبابل، قادمين من الشرق براً، دخل اليهود الأرض هذه المرة قادمين من الغرب بحراً». ولكن بماذا نفسر أن إسرائيل الحديثة لها قوة جوية في حين لم تمتلك الدولة الإسرائيلية في عهد داود طائرة واحدة؟ ألا يدل هذا على مدى سخف افتراض نمط الاستمرارية والتكرار هذا؟

ويحاول بن جوريون تبرير عسكرة المجتمع الإسرائيلي باللجوء إلى أسطورة الاستمرار، فيقول: «إن جنود موسى ويوشع وداود لم يكفُّوا عن القتال ... وكذلك جنود صهيون (أي دولة إسرائيل) لن يتوقفوا عن القتال». ويقوم بعض المعلقين

العسكريين الإسرائيليين بعقد المقارنات بين فرسان داود وسليمان ودبابات الجيش الإسرائيلي، كما يقيمون الندوات لبحث أوجه الشبه والخلاف بين أساليب دعون وتكتيكات ديان. بل إن الصراع العربي الإسرائيلي بأسره ينظر إليه على أنه استمرار لصراع العبرانيين مع الفراعنة والآشوريين والبابليين والفينيقيين. ويتبدَّى نموذج الاستمرار اليهودي في فكرة النقاء العرقي والحضاري لليهود، لأن فكرة الاندماج والاختلاط بالآخرين تنسف فكرة الاستمرار من جذورها.

الفصل الثاني

شعب يهودي واحد أم جماعات يهودية عديدة؟

أشرنا في الفصل السابق إلى أن مفهوم «الوحدة اليهودية» هو المفهوم الجامع لكل المفاهيم الصهيونية الأخرى والذي تتفرع عنه عدة مفاهيم، من بينها «التاريخ اليهودي» و«الثقافة اليهودية» و«الخصوصية اليهودية» أو «الإثنية اليهودية». وقد تناولنا مفهوم «التاريخ اليهودي» في الفصل السابق، وسنتناول في هذا الفصل المفاهيم الأخرى التي أشرنا إليها مع بعض الإشكاليات والأسئلة التي تنجم عنها.

عقائد الجماعات اليهودية

مفهوم «الثقافة اليهودية» مرتبط تمام الارتباط بمفهوم «الإثنية اليهودية» بل إنه يمكن القول: إن الكلمتين مترادفتان إن أخذنا بالمعنى العريض لكلمة «ثقافة». وكما يفترض الصهاينة وجود ما يسمى «ثقافة يهودية» فهم أيضاً يؤكدون أن ثمة «إثنية يهودية واحدة عالمية». ولكن الواقع الإنساني والمتعين للجماعات اليهودية يبيّن مدى زيف هذه الأطروحة. ولنتناول في البداية العقيدة اليهودية ثم بعد ذلك ما يسمى «الإثنية اليهودية» لنبيّن مدى زيف المقولة الصهيونية.

١ ـ ظهرت اليهودية في مرحلة متقدمة نسبياً من التاريخ، فاستوعبت كثيراً من العناصر الدينية والحضارية من سائر الحضارات التي وجدت فيها مثل الحضارة المصرية والكنعانية والآشورية والبابلية والحورية، ثم تأثرت تأثراً عميقاً بالإسلام

والمسيحية، وبخاصة بعد سقوط الهيكل (الذي كان يشكل بعض الوقت مركزا دينيا لليهودية ومدنيا لليهود). وقد أدت هذه الرحلة الطويلة عبر الزمان والمكان، بكل مؤثراتها المختلفة، بل والمتناقضة، إلى عدم تجانس العقيدة اليهودية.

٢ ـ علاوة على هذا تأثر كتاب التلمود وكتب القبالاة بفلكلور وخرافات البلاد التي كانوا ينتمون إليها.

٣ ـ بعد سقوط الهيكل لم يعد لليهودية مركز ديني أو حتى دنيوي يحدد المعيارية اليهودية في فترة مبكرة من تاريخها وقبل أن تتبلور عقائدها الأساسية، ومن ثم تطورت الاتجاهات والفرق الدينية والجماعات اليهودية المختلفة المنتشرة في جميع أنحاء العالم وداخل تشكيلات حضارية مختلفة الواحدة بمعزل عن الأخرى. فتفاعلت كل جماعة يهودية مع التشكيل الحضاري التي وجدت فيه وتطورت معاييرها الإثنية وعقائدها الدينية على حدة، خاصة أنه لم تكن توجد في العالم القديم وسائل مواصلات أو إعلام تقرب بين أطراف العالم كما هى الحال الآن، فكانت النتيجة هي عدم التجانس الذي نشير إليه والخاصية الجيولوجية التراكمية.

٤ ـ توجد تقاليد شفوية في كثير من العقائد، ولكن التقاليد الشفوية في اليهودية أصبحت «قانونا شفويا»، وتدريجيا أصبحت أكثر من مجرد تقاليد، إذ أصبحت ما يسمى «الشريعة الشفوية» أو التلمود (أي تفسيرات الحاخامات للتوراة عبر مئات السنين). وقد تحركت هذه الشريعة الشفوية تدريجيا من الهامش إلى المركز حتى أصبحت تعادل «الشريعة المكتوبة» في المنزلة، بل وتتفوق عليها وتجبها. وبذلك أصبح التلمود (كتاب الشريعة الشفوية) أكثر أهمية من التوراة (كتاب الشريعة المكتوبة)، ولذا، فاليهودية الحاخامية تسمى «اليهودية التلمودية». وتحوي الشريعة الشفوية هذه كثيراً من العناصر المتناقضة مع ما جاء في الشريعة المكتوبة.

٥ ـ رغم أن العقيدة اليهودية تتضمن نزعة توحيدية قوية فإن معدلات الحلولية (أي حلول الخالق في مخلوقاته وتوحده معها) أخذت تتصاعد داخلها، وقد تركز

الحلول تدريجيا في الشعب اليهودي. وقد أصبحت الطبقة الحلولية (داخل التركيب الجيولوجي التراكمي اليهودي) أهم الطبقات طراً، وانتهى الأمر بأن هيمنت الحلولية على العقيدة اليهودية فأصبحت عقيدة توحيدية اسماً حلولية فعلاً.

٦ ـ يحتوي العهد القديم (أو الشريعة المكتوبة) على تناقضات عدة. فهناك الاختلافات المعروفة بين مصادر العهد القديم المختلفة (التي يبلغ عددها أربعة حسب بعض الباحثين وأكثر من ذلك حسب البعض الآخر) خاصة الاختلافات بين المصدر اليهوي والمصدر الإيلوهيمي. بل ويمكن أن نشير إلى مفهوم مركزي في الديانات التوحيدية وهو الإيمان باليوم الآخر. لم يتبلور هذا المفهوم الديني في اليهودية إلا في مرحلة متأخرة، ولم يصبح من عقائدها الأساسية إلا في كتاب دانيال، وهو من الكتب المتأخرة في العهد القديم مما أدى إلى عدم تجانس العقيدة (العقائد) والهوية (الهويات) اليهودية.

٧ ـ لكل هذا لا يمكن القول: إن العقيدة اليهودية كل عضوي متماسك، له منطقه الداخلي الواحد، فهي تأخذ شكل تكوين جيولوجي تراكمي تشكل من خلال تراكم طبقات متماسكة مستقلة الواحدة فوق الأخرى، واحتفظت كل طبقة بخصائصها وسماتها ولم تتفاعل مع الطبقات الأخرى ولم تمتزج بها، ولم تلغ أي طبقة جديدة ما قبلها: وبعض هذه الطبقات توحيدى، والبعض الآخر حلولي، والثالث henotheistic أي يتسم بما يسمى الوحدانية المشوبة؛ وهى عبادة إله واحد دون إنكار آلهة أخرى. وقد لاحظ إسبينوزا أن السنهدرين Sanhedrin (الهيئة التشريعية العليا ليهود فلسطين فى القرن الأول قبل الميلاد، والتى قامت بمحاكمة المسيح) كان يجلس فيها الصدوقيون (الذين كانوا لايؤمنون بالبعث أو اليوم الآخر وكانت عقيدتهم مرتبطة بالهيكل والعبادة القربانية) جنباً إلى جنب مع الفريسيين (الذين كانوا يؤمنون بالبعث واليوم الآخر وقاموا بالتبشير باليهودية لأن العقيدة اليهودية بالنسبة لهم انفصلت عن الهيكل والعبادة القربانية). والمحصلة النهائية لهذا التركيب الجيولوجي أن التقليديين المتمسكين بالشريعة اليهودية كانوا يجدون من الشواهد ما يؤيد رؤيتهم وتفسيراتهم، كما كان بوسع المهرطقين أن يفعلوا نفس الشيء.

٨ ـ مع تصاعد معدلات العلمنة في الغرب ظهرت مذاهب يهودية جديدة، مثل اليهودية الإصلاحية والمحافظة والتجديدية، لا يربطها رابط باليهودية الأرثوذكسية. فمعظم المذاهب الجديدة لا تنفذ كثيرا من الأوامر والنواهي التي ينص عليها الشرع اليهودي، كما أنها لا تحرم ممارسات عديدة يحرمها الشرع اليهودي بشكل واضح وأكيد ولا إبهام فيه مثل الشذوذ الجنسي. وكما قال أحد الحاخامات الأرثوذكس ساخرا: إنهم يعتقدون أن الوصايا العشر الملزمة هي مجرد توصيات غير ملزمة. وقد اتسعت الهوة بين هذه المذاهب اليهودية الجديدة واليهودية الأرثوذكسية حتى إن بعض الحاخامات يذهب إلى أنه توجد يهوديتان لا يهودية واحدة.

٩ ـ هيمنت الصهيونية على اليهودية حتى إن الكثيرين (يهود وغير يهود) يتصورون أنهما مترادفان، على الرغم من أن الآباء الصهاينة (هرتزل ونورداو على سبيل المثال) كانوا إما ملاحدة أو غير مكترثين باليهودية، بل وكان بعضهم يشعر بالازدراء نحوها. علاوة على هذا نجح الصهاينة في أن يطوروا خطابا حلوليا خادعا ساعدهم على أن يكسبوا الأرثوذكس إلى صفوفهم (كما سنبين في فصل لاحق).

ونتيجة لهذه الخاصية الجيولوجية التراكمية ولكل ما سبق من الصعب الحديث عن «الوحدة اليهودية». ولذا حدثت انقسامات كثيرة على مستوى العقيدة، من أهمها ما كان يحدث داخل المملكتين العبرانيتين (المملكة الشمالية والمملكة الجنوبية) من صراع بين عبادة يهوه Jehovah وعبادة بعل Baal، وكان لكل مملكة هيكلها المركزي الخاص بها. وعند عودة بعض اليهود من بابل إلى فلسطين بناء على أمر قورش، حدث انقسام حاد بينهم وبين اليهود المقيمين في فلسطين والذين جاء منهم فريق السامريين. وقد انقسم اليهود دينياً بعد ذلك إلى صدوقيين وفريسيين وأسينيين، ثم ظهر الاحتجاج القرّائي على اليهودية الحاخامية، كما ظهرت الحركات المشيحانية الخلاصية المختلفة (وآخرها الحركة الحسيدية)، وهي حركات احتجاج ضد المؤسسة الحاخامية تنفي مفهوم الوحدة تماماً. كما انفصلت بعض الجماعات اليهودية الهامشية مثل الفلاشاه ويهود الهند عن اليهودية الحاخامية ويهود كايفنج

(في الصين)، وأصبحت لها صيغ يهودية مختلفة جوهرياً عن الصيغة الحاخامية، لأنها اصطبغت بالمحيط الحضارى الذي وجدت فيه وتفاعلت معه.

فالعقيدة اليهودية في الصين على سبيل المثال اكتسبت مضموناً صينياً صريحاً، وفي الهند تأثرت اليهودية بنظام الطوائف المغلقة وبالعديد من الشعائر الخاصة بالطهارة والنجاسة، تحت تأثير الهندوكية. أما في إثيوبيا، فقد تأثرت اليهودية هناك بكل من المسيحية والإسلام. وفي المحيط الإسلامي، قام موسى بن ميمون بتطوير عناصر التوحيد في اليهودية وأكدها، بل وحاول ابنه من بعده إضفاء الطابع الإسلامي على اليهودية. كما تأثرت اليهودية في المحيط السلافي الفلاحي بالمسيحيين الأرثوذكس، وبحركات التصوف التي ظهرت بينهم. وكانت هذه العناصر من بين الأسباب المهمة التي أدَّت إلى ظهور الحسيدية. أما في ألمانيا، والولايات المتحدة فيما بعد، فقد تأثرت اليهودية بالمحيط البروتستانتي وظهرت اليهودية الإصلاحية في بلد لوثر. أما في البلاد الكاثوليكية، خصوصاً في أمريكا اللاتينية، فقد تأثرت اليهودية بالعقيدة الكاثوليكية في كثير من جوانبها، ولذلك لا توجد يهودية إصلاحية في أمريكا اللاتينية. وقد حدا هذا ببعض الدارسين إلى الحديث عن «يهودية كاثوليكية»، و«يهودية بروتستانتية»، و«يهودية إسلامية»، ويمكن أن نضيف «يهودية كونفوشية» وأخرى «هندوكية» وثالثة «أفريقية»، فهذه كلها يهوديات تستمد خصوصياتها من محيطها الديني.

وفي العصر الحديث، انقسمت اليهودية إلى فرق: اليهودية الإصلاحية، واليهودية المحافظة، واليهودية التجديدية، واليهودية الأرثوذكسية، واليهودية الأرثوذكسية الجديدة. وهناك «اليهودية الإنسانية أو العلمانية» وهى يهودية اليهودي الذي لا يؤمن بالإله أو اليوم الآخر أو الشريعة اليهودية الموحي بها ويتمسك بما يتصوره الجوانب الإنسانية العامة فى الأخلاقيات اليهودية. وهناك كذلك «اليهودية الإثنية» Ethnic Judaism وهي يهودية اليهودي الذي يرى أن يهوديته تتمثل في ممارسة بعض الشعائر والعادات اليهودية التى لاتعبر عن إيمان دينى، وإنما باعتبارها شكلا من أشكال الفلكلور الذي يدعم إحساسهم بإثنيتهم ويرفع روحهم المعنوية، وهذه لا تختلف كثيراً عن اليهودية الإلحادية. وقد ظهرت مجموعة من المصطلحات الطريفة مثل

«اليهودية الاستيطانية» وهى يهودية اليهودى الذى يرى أن عقيدته اليهودية تتحقق من خلال تأييده لإسرائيل وخاصة نشاطها الاستيطانى. وأخيراً هناك «يهودية دفتر الشيكات» وهى يهودية اليهودى الذى يرى أن عقيدته اليهودية تتحقق من خلال دفع الدعم للمؤسسات اليهودية ولدعم الصهيونية. وكثير من الفرق والاتجاهات تعتبر نفسها حاملة العقيدة اليهودية الحقيقية وأن الآخرين إن هم إلا متعصبون ومرتدون أو مهرطقون. وهناك بطبيعة الحال الانقسام بين الإشكناز والسفارد على المستوى الديني. وقد لوحظ أن وجود المؤسسة الحاخامية الأرثوذكسية في الدولة الصهيونية ومحاولتها الهيمنة على كثير من جوانب الحياة الخاصة (مثل الزواج والطلاق والدفن) مع غياب المعايير الدينية التي يقبلها الجميع، أدى إلى صراعات دينية لا تنتهي داخل وخارج إسرائيل، بسبب رفض غالبية يهود العالم لمعاييرها.

الإثنيات اليهودية

تُستخدَم كلمة «إثنية» للإشارة إلى الجماعة الإنسانية التي قد لا يربطها بالضرورة رباط عرْقي ولكنها جماعة تشعر بأن لها هوية مشتركة تستند إلى تراث تاريخي مشترك ومعجم حضاري واحد. ويمكن القول: إن عدم التجانس ليس مقتصرا على ممارسات وعقائد الجماعات اليهودية المختلفة، وإنما يمتد ليشمل المستويات الإثنية، فعدم التجانس الذي يسم العقيدة/ العقائد اليهودية يسم الإثنية / الإثنيات اليهودية. فحتى قبل دخول العبرانيين إلى مصر، يُحدِّثنا العهد القديم عن الخلاف بين يوسف وأعضاء أسرته. وبعد أن تسلل العبرانيون إلى أرض كنعان (أو قاموا بغزوها) واستقروا فيها، مزقتهم الخلافات السياسية وأحيانا الإثنية والدينية. وقد اشتركت القبائل العبرانية جميعها في الثورة ضد الفلستيين Philistines وأعداء العبرانيين الآخرين إبَّان حكم القضاة. ولكن اندلعت الثورات الأهلية داخل مملكة داود وسليمان، ووصل التوتر إلى درجة عالية داخل المملكة المتحدة، فانحلت بعد موت سليمان وانقسمت إلى مملكتين تتصارعان معاً. واستعانت المملكة الجنوبية بآشور ضد المملكة الشمالية، الأمر الذي أدَّى إلى تَدخُّل هذه القوة العظمى، فقامت بتدمير المملكة الشمالية تماماً وتهجير نخبتها الحاكمة.

وقد حقق اليهود قدراً من الوحدة والاستقرار حينما سيطرت الدولة الفارسية على الشرق الأدنى القديم، حيث كانت كل التجمعات اليهودية تحت هيمنتها. وقد انتهت هذه الوحدة المؤقتة بانحسار نفوذ هذه الإمبراطورية بعد غزو الإسكندر لكلٍّ من مصر وسوريا وفلسطين وغيرها من المناطق. وقد كانت الخصومات بين بعض قطاعات اليهود تتطور إلى حروب أهلية طاحنة يقتتل فيها اليهود ويتعرضون للإبادة الجسدية على أيدي بعضهم البعض كما حدث في العام الرابع الميلادي في عهد أرخيلاوس بن هيرود الذي أباد ثلاثة آلاف يهودي، أو كما حدث في تَمرُّد عام ٧٠م حين قتل المتطرفون من اليهود اثنى عشر ألف يهودي من الأثرياء. وقد قام الجنرال الروماني تيتوس بسحق التمرد، وساعده في هذه المهمة جيش يهودي تحت قيادة أجريبا الثاني (ملك اليهود). وفي العصور الوسطى، كان لسكان أي جيتو في أوروبا حق تحريم استيطان اليهود الآخرين فيه (حيريم هايشوف)، وهو حق كانت تمارسه كل الجيتوات. وكان الصراع بين أعضاء الجماعات اليهودية واضحاً في أوربا في القرن السابع عشر. ففي إيطاليا على سبيل المثال كان الصراع بين الجماعات اليهودية المختلفة من الحدة بحيث إن كاتبا إيطاليا لاحظ أن أعضاء هذه الجماعات يكرهون بعضهم البعض كما يكره المسيحيون الأتراك (أي المسلمين) ولذا ليس من الغريب أن الثلاث جماعات اليهودية الأساسية (الإشكناز والسفارد ويهود العالم الإسلامي) كان يشار إليهم باعتبارهم «الأمم الثلاث». أما في الدولة العثمانية، فكان لكل مجموعة يهودية معبدها اليهودي وحاخامها الخاص، وكانت كل مجموعة يهودية تستعدي السلطة على المجموعة الأخرى. وعندما هاجر يهود اليديشية إلى الولايات المتحدة، ناصبهم اليهود ذوو الأصل الألماني العداء. وكان هؤلاء قد لاقوا رفضاً من جانب اليهود السفارد الذين سبقوهم. غير أن الولايات المتحدة قامت بصهرهم ضمن من صهرتهم من مهاجرين، فحققوا شيئاً من الوحدة والتماسك لا بوصفهم يهوداً بشكل عام وإنما بوصفهم يهوداً أمريكيين تحولوا بالتدريج إلى أمريكيين يهود.

وقد تكررت الظاهرة في أمريكا اللاتينية، ولكن نظراً لأن الحضارة الكاثوليكية هناك لم تقم في بداية الأمر بصهر أعضاء الجماعات اليهودية الذين هاجروا إليها،

فقد احتفظوا بخاصية عدم التجانس، وقامت كل جماعة يهودية تنتمي إلى هذا البلد أو ذاك بتنظيم نفسها بشكل مستقل. فنجد أن المكسيك تضم عشرات التنظيمات اليهودية، من بينها تنظيمان ليهود سوريا: واحد للدمشقيين والآخر للحلبيين. والمعركة الدائرة بين اليهود الأرثوذكس واليهود غير الأرثوذكس حول تعريف اليهودي، داخل وخارج إسرائيل، أصبحت معركة أساسية تفوق في أهميتها الصراع بين الإشكناز والسفارد.

وقد حققت بعض الجماعات اليهودية شكلا من الوحدة داخل التشكيلات الحضارية المختلفة، كما حدث ليهود شرق أوروبا من يهود اليديشية، ويهود الولايات المتحدة. ولكن أية وحدة بين هؤلاء هي وحدة يتمتعون بها داخل التشكيل القومي والحضاري الذي ينتمون إليه، ومن خلاله وبسببه، لا من خارجه ورغماً عنه. كما أنها، من ناحية أخرى، لا ترقى البتة إلى مستوى الوحدة اليهودية العالمية الشاملة.

ويمكن القول: إن بعض الجماعات اليهودية في الحضارة الغربية تمتعت منذ العصور الوسطى، بشكل من أشكال الوحدة، وذلك من خلال علاقاتهم كجماعات وظيفية وسيطة تشكل ما يشبه النظام الائتماني العالمي ولذا كان من مصلحتهم الحفاظ على هذه العلاقات. ورغم أنها بدت كما لو كانت وحدة قومية، فقد كانت علاقات مالية وظيفية فحسب، إذ إن كل جماعة وظيفية يهودية كانت مرتبطة، في نهاية الأمر، بالمجتمع الذي تنتمي إليه وتتفاعل معه وتستمد هويتها منه.

وسيلاحظ أن هذه الجماعات لا تتسم بالتجانس للأسباب التالية:

١ ـ اضطلعت أعداد كبيرة من الجماعات اليهودية بدور الجماعات الوظيفية الأمر الذي أدَّى إلى عزلها عن المجتمع، ومن ثم كان لهذه الجماعات لون خاص بها وشخصية شبه مستقلة. لكن هذه الخصوصية ليست مستمدة من أية خصوصية يهودية عالمية، وإنما من وضعهم كجماعة وظيفية، أي إن الخصوصية مرتبطة بالوظيفة (لا بأي تراث عالمي مشترك).

٢ ـ ما يضفي على أعضاء الجماعات اليهودية، (في معظم الأحوال) طابع الاستقلال النسبي الإثني هو ميراثهم من تشكيل حضاري سابق كانوا يتواجدون فيه، وحملوا

بعض عناصره وسماته معهم إلى التشكيل الحضاري الجديد الذي انتقلوا إليه، وتمسكوا بها وحافظوا عليها دون أن تكون هذه العناصر والسمات يهودية بالضرورة.

٣ـ الخصوصية اليهودية التي تتمتع بها الجماعات اليهودية الوظيفية هي أقرب إلى الحالة الذهنية الافتراضية منها إلى الحالة الواقعية الفعلية، فرغم العزلة التي قد يفرضها المجتمع على الجماعة الوظيفية فإن أعضاء الجماعة اليهودية يكتسبون كثيراً من خصائص هذا المجتمع ويندمجون فيه.

لكل هذا، لا يمكن الحديث عن إثنية يهودية واحدة عالمية مُستمَدة من معجم حضاري واحد، بل يمكننا أن نقول: إن هناك إثنيات يهودية شتى اكتسبها أعضاء الجماعات اليهودية لا من تراث يهودي عالمي أو من خلال حركيات حضارية يهودية عامة، وإنما من خلال التفاعل مع عدة تشكيلات حضارية، ومن خلال التكيف معها بطرق مختلفة، ومن خلال الاندماج فيها في نهاية الأمر. ولذا تحدثوا بلغات أوطانهم وارتدوا أزياءه وعاشوا في إطاره الحضاري.

وكما أسلفنا يلاحظ أن الإثنيات اليهودية ليست مستمدة من أي تراث يهودي عالمي وإنما مستمدة من التشكيل الحضاري الذي يوجد فيه أعضاء الجماعة اليهودية. ولكن يلاحظ أحياناً أن هناك بعض السمات الخاصة المقصورة على أعضاء الجماعات اليهودية مثل رداء اليهود الحسيديين، وفي غالب الأمر سنجد أنها خاصية حملوها معهم من وطنهم الذي هاجروا منه. والإثنيات والهويات اليهودية توجد خارج سياقاتها الحضارية، فعلى سبيل المثال لو فقد يهود الفلاشاة الأمهرية والجعيزية والطقوس الدينية المرتبطة بحضارة وطنهم فإنهم سيفقدون هويتهم «اليهودية». فالأبعاد الدينية والإثنية لخصوصيتهم مترابطة بشكل كبير.

ونفس الشيء ينطبق على يهود الولايات المتحدة الذين تنبع هويتهم من انتمائهم لمجتمعهم الأمريكي والذين لا يمكن رؤيتهم خارج سياقهم الحضاري الأمريكي. وهذا ما حمل أحدهم على الإشارة إلى أعضاء الجماعة اليهودية في الولايات المتحدة بأنهم «واسب يهود». وكلمة «واسب» هي اختصار لعبارة «وايت أنجلو ساكسون

بروتستانت White Anglo Saxon Protestant» أي «بروتستانتي أبيض من أصل أنجلو ساكسوني». ويشير يهود فرنسا الأصليون إلى المهاجرين المغاربة بوصفهم «كوشر كُسْكُس»، أي إن يهودية يهود المغرب مرتبطة ولصيقة بهويتهم المغربية، فطعامهم لا تقرِّره العقيدة اليهودية وحدها، ولذا فهو ليس «كوشير» وحسب، وإنما يقرره أيضاً انتماؤهم الإثني، ولذا فهو أيضاً «كُسْكُس». ويُقال الشيء نفسه عن يهود الهند ويهود العالم العربي. بل ونجد، داخل التشكيل الحضاري الواحد، كالتشكيل الحضاري العربي، أن يهود العراق يختلفون عن يهود اليمن بمقدار اختلاف أهل العراق عن أهل اليمن. وفي اليمن، يختلف يهود صنعاء عن يهود الجبال (صعدا وغيرها) بمقدار اختلاف أهل صنعاء عن أهل الجبال.

لكل ما تقدم فإن الحديث عن «شعب يهودي واحد» و «إثنية يهودية عالمية» و«هوية يهودية واحدة عالمية» يشكل اختزالاً عنصرياً لأعضاء الجماعات اليهودية يُسقط عنهم إنسانيتهم، ولذا لابد من استخدام نموذج تفسيري أكثر تركيبية ومن ثم أكثر إنسانية، ونتحدث عن «الجماعات اليهودية» التي تستمد خطابها الحضاري من المجتمع الذي تعيش في كنفه، شأنها في هذا شأن كل أعضاء الأقليات الأخرى، وليس عن «الشعب اليهودي الواحد» الذي تستند هويته -حسب الزعم الصهيوني- إلى «الثقافة اليهودية» و« التاريخ اليهودي».

الثقافة اليهودية

مصطلح «الثقافة اليهودية» شأنه شأن مصطلحات «التاريخ اليهودي» و«القومية اليهودية» و«الخصوصية اليهودية» وأمثالها، تفترض أن الجماعات اليهودية في العالم لها حضارة مستقلة وثقافة مستقلة وتراث مستقل عن المجتمعات التي يعيش أعضاء الجماعات اليهودية في كنفها، وأن الإسهامات الحضارية المختلفة لليهود سواء في بابل أم فلسطين (في العصور القديمة) أم في فرنسا (في العصور الوسطى في الغرب) أم في بولندا والهند والصين (في القرن السادس عشر) أم في ألمانيا (في القرن التاسع عشر) أم في الولايات المتحدة واليمن (في القرن العشرين)، برغم تنوعها الحتمي والمتوقع، تعبر عن نمط واحد (وربما جوهر يهودي)، ومن ثم يرى الصهاينة أن كل

هذه الإسهامات إن هي إلا تعبير عن حضارة يهودية أو ثقافة يهودية واحدة. ويستند مفهوم الإثنية اليهودية (وهو مفهوم صهيوني أساسي) إلى افتراض وجود مثل هذه الثقافة المستقلة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن كلمة «ثقافة» لها معنيان أو استخدامان رئيسيان: أولهما معنى واسع، ويعني أسلوب الحياة في المجتمع بكل ما ينطوي عليه من موروث مادي ومعنوي حي. والثاني معنى ضيق، ويعني الأنشطة الإبداعية المتميزة في الآداب والفنون الأدائية والتشكيلية. ونحن نستخدم الكلمة بكلا المعنيين.

كان العِرْق كأساس لتعريف شعب ما هو النمط السائد في أوروبا في العقد الأخير من القرن التاسع عشر. وقد تبنى الصهاينة هذا الأساس التصنيفي، وحاولوا إثبات أن الانتماء اليهودي انتماء عِرْقي. ولكن كما أسلفنا، بعد ظهور هتلر، وبعد قيامه بذبح الملايين من أعضاء الجماعات اليهودية والبولنديين والروس والغجر والمعوقين وغيرهم من البشر باسم التفوق العِرْقي الآري، أسقط الصهاينة المفهوم العِرْقي للهوية اليهودية وأخذوا يؤكدون بدلاً من ذلك المكون الثقافي الإثني كأساس للهوية.

ولم يكن هتلر وحده هو الذي دفع الصهاينة للتخلي عن الاعتذاريات العِرْقية التي سادت في الخطاب الحضاري الغربي منذ منتصف القرن التاسع عشر. فعلى الرغم من محاولاتهم الأولى في إثبات أن اليهود شعب واحد (آين فولك) بالمعنى العِرْقي، إلا أنهم وجدوا أن إثبات وحدة عِرْقية لليهود أمر في غاية الصعوبة. إذ يوجد يهود بيض ويهود سود ويهود صُفر، ويهود من كل لون. ولذا، لم يكن هناك مناص من التخلي عن الاعتذاريات العِرْقية الفجة على أن تحل محلها الاعتذاريات الإثنية المصقولة. وقد تعمق مفهوم الهوية الإثنية المستقلة حتى تغلغل تماماً في النسق الديني اليهودي ذاته. فاليهودية المحافظة، على سبيل المثال، تدور حول مفهوم التاريخ اليهودي والثقافة اليهودية. وقد أسس المفكر الديني الأمريكي اليهودي مردخاي كابلان فرقة يهودية تسمَّى «اليهودية التجديدية» تستند إلى الإيمان بالحضارة اليهودية والثقافة اليهودية والتراث اليهودي، وإلى أن هذا التراث شيء مقدس يشغل نفس المكانة التي شغلها الخالق في التفكير الديني اليهودي التقليدي.

ويتفرع عن مفهوم «الثقافة اليهودية» مفهوم «الخصوصية اليهودية» وهو مصطلح يفترض وجود سمات وخصائص (ثقافية إثنية أو عِرْقية) ثابتة، مقصورة على أعضاء الجماعات اليهودية، تمنحهم خصوصيتهم وتفردهم وتحدد سلوكهم أينما كانوا، وتشكل إطاراً حقيقياً لوجدانهم ولرؤيتهم للكون. أما سماتهم وخصائصهم الأخرى (غير اليهودية) فهي سمات وخصائص سطحية لا ترتبط بصميم وجودهم أو وجدانهم. ويرتبط مفهوم الخصوصية اليهودية تمام الارتباط بمفهوم الثقافة اليهودية المستقلة والإثنية اليهودية. وسنركز على مفهوم «الثقافة اليهودية المستقلة» كمدخل لدراسة الخصوصية اليهودية.

ويمكن القول بأن ثمة تشكيلين حضاريين (يهوديين) يتمتعان بقدر محدود من الاستقلال عما حولهما من تشكيلات حضارية:

أولهما: الثقافة العبرية القديمة التي تمتعت بقدر من الاستقلال داخل التشكيل الحضاري السامي في الشرق الأوسط القديم. ولكن هذا الاستقلال ظل محدوداً للغاية بسبب بساطة الحضارة العبرانية وضعف الدولة العبرانية وتبعية الدويلتين العبرانيتين (مملكة يهودا ومملكة يسرائيل) للإمبراطوريات الكبرى في الشرق الأوسط القديم (المصرية ـ الآشورية ـ البابلية ـ الفارسية). وقد كانت التبعية السياسية، خاصةً في العصور القديمة، تؤدي إلى تبعية ثقافية بل وأحياناً دينية، ولذا فقد استعارت الثقافة العبرانية الكثير من حضارات هذه الإمبراطوريات.

وثانيهما: الثقافة الإسرائيلية (أو العبرية الحديثة)، وهذه الثقافة مستقلة نوعاً ما ولا شك عن التشكيل الحضاري الغربي. ولكنها، مع هذا، لا تزال ثقافة جديدة لم تكتمل مفرداتها الحضارية بعد، كما أن الصراع الثقافي الحاد بين العشرات من الجماعات اليهودية التي انتقلت إلى إسرائيل ومعها تقاليدها الحضارية (السفارد ـ الإشكناز ـ يهود البلاد العربية ـ الفلاشاه ـ بني إسرائيل في الهند ـ يهود بخارى ـ اليهود القراءون ـ السامريون... إلخ) يجعل من العسير بلورة مثل هذه الثقافة.

ولكن العنصر الأساسي الذي يتهدد عملية بلورة خطاب حضاري إسرائيلي مستقل هو أن المجتمع الإسرائيلي مجتمع استيطاني يدين بالولاء الكامل للولايات

المتحدة الأمريكية ويعاني من تبعية اقتصادية وعسكرية مذهلة ومذلة لها، فهو يدين لها ببقائه وبمستواه المعيشي المتفوق، وعلى هذا فإن ثمة اتجاهاً حاداً نحو الأمركة يكتسح في طريقه كل الأشكال الإثنية الخاصة التي أحضرها المستوطنون معهم من أوطانهم الأصلية. ومما يعمق من هذا الاتجاه أن المجتمع الإسرائيلي مجتمع علماني تماماً، ملتزم بقيم المنفعة واللذة والإشباع المباشر والنسبية الأخلاقية والاستهلاكية، وهذا يتعارض مع محاولة التراكم الحضاري. ومع ظهور النظام العالمي الجديد والاستهلاكية العالمية، فإنه من المتوقع أن تزداد الأمور سوءاً.

وبخلاف الحضارة العبرانية القديمة والثقافة الإسرائيلية الجديدة، لا يمكن الحديث عن ثقافة أو حضارة يهودية مستقلة أو شبه مستقلة. فاليهود، مثلهم مثل كل أعضاء الجماعات والأقليات الدينية والعِرْقية الأخرى، يتفاعلون مع ثقافة الأغلبية التي يعيشون في كنفها ويستوعبون قيمها وثقافتها ولغتها. ولئن كانت هناك درجة من الاستقلال لكل جماعة يهودية عن الأغلبية، فإن هذا الاستقلال لا يختلف عن استقلال الأقليات الأخرى عن الأغلبية، كما أنه لا يعني بالضرورة أن ثمة عنصراً عالمياً مشتركاً بين كل جماعة يهودية وأخرى.

لا توجد إذن ثقافة يهودية عالمية مستقلة تحدد وجدان اليهود وسلوكهم وإنما هناك ثقافات يهودية مختلفة باختلاف التشكيل الحضاري الذي يوجد اليهود داخله. ولذا، قد يجدر بنا أن نتحدث عن «ثقافة غربية يهودية» أو «ثقافة عربية يهودية»، وبذا نخفض من مستوانا التعميمي حتى يتلاءم مع الظاهرة موضع الدراسة. ولكننا، لو فعلنا ذلك، سنكتشف، على سبيل المثال، أن الثقافة العربية اليهودية هي، في نهاية الأمر، جزء من الثقافة العربية، وأنه لا توجد ملامح يهودية خاصة إلا في بعض الموضوعات وبعض المضامين المختلفة إذ تظل البنية العامة بنية عربية. ولنضرب مثلاً بيعقوب صنوع، وشهرته «أبو نظارة»، أحد رواد المسرح والصحافة الساخرة، وأحد رواد الحركة القومية في مصر. فقد كتب أبو نظارة عدة مسرحيات بالعامية المصرية، إلى أن منعته الحكومة في عام ١٨٧٢، ووجه سهام نقده ضد الإنجليز الذين كانوا قد احتلوا مصر. ويثير أبو نظارة قضية الهوية اليهودية والثقافة اليهودية، وتصنفه المراجع الصهيونية باعتباره مثقفاً يهودياً، لكن هذا التصنيف لا يفسر أياً من الجوانب الهامة من حياته،

أدبية كانت أم سياسية، فهي حياة لا تفهم في كليتها إلا بالعودة إلى حركيات المجتمع المصري وتقاليد الفكاهة المصرية وحركة التحرر الوطني في مصر في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وإن حاولت هذه المراجع، على سبيل التجربة، أن تفسر سيرة حياته الشخصية والفكرية في إطار الجيتو اليهودي في شرق أوروبا أو قصة النجاح اليهودية في الولايات المتحدة أو عنصرية يهود جنوب إفريقيا، لأخفقت تماماً ولا اكتشفت مدى عجز مثل هذا النموذج التفسيري الذي يفترض وجود ثقافة يهودية واحدة عالمية.

وقل الشيء نفسه عن الفنان المصري داود حسني، فهو ملحن وموسيقي مصري يهودي يُقرن اسمه بموسيقيين من أمثال سيد درويش وكامل الخلعي، حيث لعب دوراً بارزاً في نهضة الموسيقى في مصر وفي إثرائها في العقود الأولى من القرن العشرين. وقد تميز داود حسني بشكل خاص في المسرح الغنائي المصري حيث لحَّن كثيراً من المسرحيات الغنائية، وكان أول من قام بتلحين أول أوبرا مصرية هي «شمشون ودليلة»، كما لحَّن أوبرا أخرى هي «ليلة كليوباترا» التي ألفها الدكتور حسين فوزي. وقد تتلمذ على يديه كثير من المطربين والمطربات الذين حققوا شهرة واسعة فيما بعد مثل أم كلثوم وأسمهان.

وتشير الإذاعة الإسرائيلية إلى داود حسني باعتباره موسيقاراً يهودياً، وهو أمر يثير الدهشة لأننا لو حاولنا البحث عن أي مكون يهودي في موسيقاه لأعيتنا الحيلة. ولذا، يدهش كثير من المصريين الذين يعرفون أغانيه وأدواره، كما يدهش كثير من المتخصصين الذين درسوا موسيقاه، حينما يعرفون أنه يهودي.

ولبلورة وجهة نظرنا بشكل أكثر حدة (وربما طرافة) وبيان المقدرة التفسيرية لنموذجنا المقترح (في مقابل النموذج الصهيوني القائل بالثقافة اليهودية ووحدتها)، دعنا ننظر إلى ظاهرة مثل الرقص الشرقي (الذي يقال له «البلدي» أو «هز البطن»). كان يوجد العديد من الراقصات المصريات اليهوديات في كاباريهات القاهرة في فترة الأربعينيات، وهناك الآن عدد لا بأس به منهن في الولايات المتحدة (خاصةً كاليفورنيا). ويوجد عدد من الراقصات «البلدي» في الدولة الصهيونية، بل وتوجد

مدرسة متخصصة لتدريس هذا الفن في إسرائيل (وقد أثار المتدينون اليهود قضية بدلة الرقص الفاضحة أثناء إحدى جلسات الكنيست). هل أصبح الرقص الشرقي بذلك «فناً يهودياً» وجزءاً من «التراث اليهودي»، أم أنه ظل فناً شرقياً لا يمكن فهمه أو حتى فهم اشتغال بعض اليهوديات به إلا في إطار آليات وحركيات الحضارة العربية خاصةً في مصر؟

وستتضح المقدرة التفسيرية لنموذجنا التفسيري المقترح (عدم وجود ثقافة يهودية واحدة) حينما نطبقه على الجماعات اليهودية في الحضارة الغربية، إذ سنلاحظ أنه لا توجد ثقافة يهودية غربية واحدة وإنما ثقافات يهودية بعدد الدول التي يتواجد فيها أعضاء الجماعات اليهودية، فثقافة يهود إسبانيا (السفارد) هي ثقافة إسبانية، تماماً مثلما أن ثقافة يهود ألمانيا ثقافة ألمانية، وثقافة يهود إيطاليا ثقافة إيطالية وثقافة يهود أمريكا ثقافة أمريكية... وهكذا. وقد سخر تيودور هرتزل مؤسس الدولة الصهيونية وصديقه نورداو مما يسمى «الثقافة اليهودية». ويقول المؤلف الإنجليزي اليهودي آرثر كوستلر: إن ما يُعرف بالتراث اليهودي أو الثقافة اليهودية (بمعنى عام لا بمعنى ديني وحسب) أمر ليس من السهل تعريفه لأن كل ما يصدر عن أعضاء الجماعات اليهودية في العالم ليس يهودياً بالمعنى المحدد وليس جزءاً من تراث يهودي قائم. فالإنجازات الفلسفية والعلمية والفنية لليهود تتوقف على معطيات ثقافة الشعوب الأخرى وحضاراتها.

المثقف اليهودي: من هو؟

من شأن النموذج التفسيري الصهيوني، بافتراضه وجود ثقافة يهودية واحدة مستقلة، أن يخلق مشكلات لا حصر لها بخصوص عملية تعريف المثقف اليهودي. فلا يوجد نمط واحد لتناول المثقفين أو الأدباء اليهود للموضوعات اليهودية، فهناك من يتناول الموضوعات اليهودية من منظور صهيوني، مثل الروائي الصهيوني الأمريكي مائير لفين، ولكن هناك أيضاً من يتناولها من منظور معادٍ لليهود مثل الروائي الأمريكي ناثانيل وست. وثمة فريق ثالث يتجاهل الموضوع اليهودي تماماً في كل كتاباته أو في معظمها مثل الناقد الأمريكي اليهودي ليونيل ترلنج. وهناك فريق رابع

يتناول الموضوع اليهودي ولكنه يضعه في سياق إنساني عام ويرى أن غربة اليهودي الحادة إن هي إلا تعبير عن أزمة الإنسان (العلماني) الحديث، كما يفعل المخرج السينمائي الأمريكي وودي ألين والروائي الروسي أيزاك بابل. وهذا التنوع يجعل من العسير إطلاق اصطلاح «مثقف يهودي» على كل هؤلاء.

وفي عام ١٩٨٩، صدر كتاب بعنوان The Blackwell Companion to Jewish Culture (أي **دليل بلاكويل للثقافة اليهودية**). لكن هذا المعجم لا يضم سوى أسماء المثقفين اليهود داخل التشكيل الحضاري الغربي، ويستبعد جميع المثقفين اليهود من الشرق مثل يعقوب صنوع وداود حسني وغيرهما، ولعل محرري هذا المعجم قد فعلوا ذلك ليفرضوا نوعاً من الوحدة عليه. ولكن الوحدة في هذه الحالة هي وحدة غربية وليست يهودية.

وهناك مشكلة ثانية وهي مجموعة المثقفين اليهود الذين يؤكدون انتماءهم للحضارة المسيحية باعتبارها مصدراً لوحيهم ولرؤيتهم للكون، مثل بوريس باسترناك ومثل إيليا أهرنبرج (في مرحلة من مراحل حياته). بل هناك فيلسوف يسمَّى ليف شستوف ظهر اسمه في كتاب عن أهم ثلاثة فلاسفة يهود في العصر الحديث ومعه مارتن بوبر وفرانز روزنزفايج (١٨٨٦ ـ ١٩٢٩). ولكن المعجم الذي نتحدث عنه لم يورد اسمه لسبب وجيه هو أن هذا الفيلسوف الذي وُلِد لأم يهودية يعتبر فيلسوفاً مسيحياً لأنه يتحدث عن واقعة صلب المسيح باعتبارها أهم حدث تاريخي. ورغم استبعاد **دليل بلاكويل** لاسمه، فقد ورد في **الموسوعة اليهودية** مما يدل على مدى الخلل والاضطراب في مفهوم الثقافة اليهودية (الواحدة والعالمية). وهناك أيضاً حالة نعوم تشومسكي، وهو من أشهر علماء اللغة في العصر الحديث ويجيد العبرية وعاش بعض الوقت في إسرائيل، ومع هذا تهمله كل الموسوعات اليهودية ربما بسبب عدائه لإسرائيل والصهيونية. فهل يمكن أن يؤدي الموقف السياسي للمثقف اليهودي إلى إسقاط إثنيته اليهودية عنه؟! وهل الانتماء الإثني اليهودي المزعوم جزء من الخطاب الصهيوني؟

لكن إنكارنا لوجود ثقافة يهودية مستقلة ومثقفين يهود خالصين لا يعني إنكار

وجود مكون يهودي أو عناصر يهودية مستقلة. كل ما نذهب إليه أن مثل هذه العناصر، إن وجدت، ليس لها مركزية تفسيرية. أي إنه، لتفسير بنية فكر فيلسوف أو مفكر يهودي ما وطبيعة أدب أديب يهودي ما، يتعين علينا تبني نماذج تفسيرية مشتقة من الحضارة التي ينتمي إليها هذا المفكر أو ذاك الأديب اليهودي بدلاً من العودة للتوراة والتلمود وتاريخ العبرانيين والكنعانيين (كما يفعل الصهاينة والمعادون لليهود). فالنماذج المشتقة من تلك الحضارة ذات مقدرة تفسيرية تفوق بمراحل مقدرة النماذج المشتقة مما يسمى «الثقافة اليهودية»، ويمكن دراسة العناصر اليهودية باعتبارها عناصر مكملة دون أن تكتسب مركزية تفسيرية. وانطلاقاً من هذا التصور، نطرح نموذجا تفسيريا جديدا مشتقاً من الحضارة الغربية الحديثة. فهذه الحضارة، منذ عصر نهضتها، قد هيمن عليها بالتدريج ما نسميه بالنموذج الحلولي الكموني. و«الحلولية الكمونية» تعني أن الإله قد حل في المادة (الطبيعة والإنسان) وأصبح غير مفارق لها، وبذلك أصبح العالم (الإنسان والطبيعة) مكتفياً بذاته، لا يحتاج إلى قوة خارجة عنه، ويمكن تفسيره بدراسة قوانين الحركة الكامنة (الحالَّة) فيه. هذه الحلولية الكمونية هي الإطار الفلسفي العام للحضارة الغربية بعقلانيتها المادية منذ فرانسيس بيكون وديكارت، مروراً بهيجل وانتهاءً بنيتشه (الذي ذكَّر أوروبا بأن الإله الحالّ في المادة قد مات وأصبح غير قادر على أن يعطي للعالم معنى). والحلولية الكمونية هي الأرضية التي دخل اليهود من خلالها إلى الحضارة الغربية. لكن سيادة هذه الرؤية الحلولية الكمونية أمر لا دخل لليهود فيه، فهو أمر خاضع لحركيات الحضارة الغربية.

ولنا أن نلاحظ أن العقيدة اليهودية ذاتها كانت قد أصبحت عقيدة حلولية كمونية بعد هيمنة القبالاة عليها منذ القرن الرابع عشر، وأن الميراث الحلولي للمثقفين اليهود في العصر الحديث (ابتداءً بإسبينوزا وانتهاءً بدريدا) قد ساهم ولا شك في جعلهم أكثر استعداداً لقبول الحضارة الغربية الحديثة بحلوليتها وكمونيتها. ويمكن أن نشير إلى تصاعد معدلات العلمنة بين الجماعات اليهودية بدرجات تفوق المعدلات السائدة في المجتمع الغربي (كما هو الحال دائماً مع الأقليات). ويمكن أن نشير كذلك إلى أن إحساس أعضاء الجماعات اليهودية بالغربة وعدم الأمن (كما هي الحال أيضاً مع أعضاء الأقليات) جعلهم تربة صالحة وخصبة لتقبل الحضارة الغربية الحديثة.

ويمكن، أخيراً، الإشارة إلى أن موقف كثير من المثقفين اليهود يتسم بأنه موقف نقدي جذري من الحضارة الغربية يتسم بالشك المعرفي والأخلاقي وبسيطرة الفلسفات العدمية، وأن كل هذه العناصر اليهودية ساهمت ولا شك في جعل المثقفين اليهود أكثر استعداداً لتقبل الحضارة الغربية الحديثة وأكثر قدرة على التعبير عنها. ومعنى ذلك أن المكون اليهودي في ثقافة المثقف اليهودي الغربي قد يفسر حدة نبرته وجذريتها وعمق عدميتها وحلوليتها، وكذلك قد يفسر تزايد عدد المثقفين اليهود من الثوريين والعدميين ودعاة العقلانية المادية، ولكنه لا يفسر بأية حال ظهور المنظومة الحضارية الغربية الحديثة (العقلانية المادية)، فهذا مرتبط، كما أسلفنا، بآليات المجتمع الغربي الثقافية والاقتصادية.

والملاحظ أن بروز أعضاء الجماعات اليهودية في الحضارة الغربية الحديثة ناجم عن انتمائهم إلى هذه الحضارة واندماجهم فيها واستيعابهم لها لا لانعزالهم عنها، بل إن هذا البروز يتزايد بمقدار تخليهم عن عزلتهم واستقلالهم. وليس من قبيل المصادفة أن أول مفكر يهودي بارز في الحضارة الغربية الحديثة هو إسبينوزا الذي تخلى عن يهوديته. وقد أعلن هايني أن التنصر هو تأشيرة الدخول للحضارة الغربية، فتنصَّر كما تنصَّر والد ماركس وأولاد هرتزل وأولاد موسى مندلسون ونصف يهود برلين في القرن التاسع عشر... إلخ. ولكن الأدق هو القول بأن التخلي عن العقيدة اليهودية (وليس بالضرورة التنصر) هو تأشيرة الدخول للحضارة الغربية، فليس مطلوباً من أحد في الوقت الحاضر أن يتنصَّر لأن مرجعية الحضارة الغربية لم تعد المسيحية وإنما العقلانية المادية أو الحلولية الكمونية. وتنبغي الإشارة إلى أن المكون اليهودي قد ينصرف إلى بعض التفاصيل الفرعية لفكر المثقف اليهودي مثل حدة النبرة وليس إلى بنية الفكر وموضوعاته الأساسية الكامنة، كما هي الحال مع إسبينوزا ودريدا وفرويد وكافكا. فإسبينوزا وقف موقفاً رافضاً تماماً لكل الأديان، بل واختص اليهودية بالهجوم الشرس، وهو في هذا لا يختلف كثيراً عن كثير من المفكرين الغربيين من عصر النهضة، وهيمنة العقلانية المادية. ومع هذا، لا يمكن فهم حدة هذا الرفض وهذا الهجوم إلا بالعودة للقبالاة اللوريانية والتراث الماراني.

كما أن الاهتمام الحاد لدى فرويد بالجنس يمكن رؤيته كتعبير طبيعي عن تصاعد

معدلات العلمنة ومحاولة رد كل شيء إلى عنصر واحد كامن/ حالّ (الجنس في حالة فرويد). ولكن القبالاة اللوريانية كانت قد قامت قبل ذلك بعدة قرون بإنجاز هذا معرفياً وبشكل متبلور. وقد وصف أحد الحاخامات القبالاة بأنها جنَّست الإله وألَّهت الجنس، أي جعلت الجنس نموذجاً تفسيرياً كلياً ونهائياً يُردُّ له كل شيء، وهذا ما فعله فرويد.

وتلجأ بعض المراجع لحيلة رخيصة لتأكيد وجود حضارة يهودية مستقلة وهوية يهودية ثقافية مستقلة نابعة منها، فتتحدث **موسوعة التاريخ اليهودي** عن زي «يهودي صميم» يرتديه يهود المغرب ويسمَّى Keswa Kubra وهي «الكسوة الكبيرة»، وتُكتب الكلمة بحروف لاتينية، فيتصور القارئ الذي لا يعرف العربية أن هذه كلمة عبرية أو كلمة عربية عبرية لا يستخدمها سوى اليهود المغاربة! ويوجد للزي اليهودي الصميم هذا شيء لم نسمع عنه من قبل أو بعد يسمَّى Cum وهو «الكم». ويتناول أعضاء الجماعات اليهودية في بخارى طعاماً يهودياً مميَّزاً يسمَّى Yachni أي «الياخني»، أما في اليمن فهم يأكلون طعاماً خاصاً للغاية لم نسمع عنه قط من قبل يسمَّى Khubz أي «خبز». أما في إسرائيل فإن اليهود يأكلون طعاماً موغلاً في يهوديته اسمه Falafel أي «الفلافل» والتي اكتشفت أنها طعام إسرائيلي فريد حينما كنت أعيش في مدينة نيويورك!

وحينما يحاول الإسرائيليون أن يرقصوا فهم يرقصون رقصة من أصل روماني تسمَّى «الهورا» أو رقصة أخرى يهودية صميمه تسمَّى «الدبكة»! وترتدي مضيفات شركة العال زي الفلاحة الفلسطينية، ويدّعون أن هذا زي إسرائيلي نابع من الثقافة اليهودية. وحينما أسس متحف في حيفا على هيئة قرية عربية، ذكر كتيب المعرض للزائرين أن هذه قرية من حوض البحر الأبيض المتوسط، وذلك حتى يمكن تحاشي ذكر كلمة «فلسطين» وحتى يختبئ الأصل الحقيقي للمنتج الحضاري. لكن هل يمكن تأسيس ثقافة من خلال مثل هذا التلفيق الرخيص والعنف اللفظي الذي يبعث على الرثاء؟! قد ينجح الصهاينة في تأسيس بعض المستوطنات من خلال العنف والبطش العسكري، ولكن التجذر الحضاري أمر آخر، والقلاع الصليبية المهجورة التي لا يبكي أحد على أطلالها شاهد على ذلك.

وما دام «الاستقلال» الثقافي اليهودي أمراً لا وجود له، فلا يمكن الحديث عن «خصوصية يهودية»، ذلك لأن مفهوم الخصوصية ليس له ما يسانده في الواقع الثقافي لليهود. والواقع أن ثقافات أعضاء الجماعات اليهودية، بل ومعتقداتهم الدينية، تتسم بقدرٍ عالٍ من عدم التجانس النابع من وجودهم في مجتمعات شتى يتكيفون مع حضاراتها ويستوعبونها ويستمدون خصوصياتهم منها (فلا خصوصية يهودية واحدة عالمية كما يدَّعي الصهاينة والمعادون لليهود)، ولذا فقد يكون من الأدق الحديث عن «ثقافات الجماعات اليهودية»، بدلاً من الحديث عن «ثقافة يهودية واحدة عالمية» مستمدة من معجم حضاري واحد، لا وجود له.

مفكرون يهود يهاجمون اليهود واليهودية

من القضايا التي يثيرها دليل بلاكويل للثقافة اليهودية أنه تضمن أسماء مفكرين وأدباء من أعضاء الجماعات اليهودية فكرهم معادٍ بشكل عنصري لليهود واليهودية، أي معاد للسامية. والسؤل الذي يطرح نفسه هو: هل يمكن أن يُصنّف هؤلاء على أنهم مفكرون يهود؟

ولنأخذ على سبيل المثال الشاعر الألماني اليهودي الشهير هاينريش هايني (١٧٩٧ ـ ١٨٥٦). كان هايني يعبر عن عدائه لكل الأديان بما في ذلك اليهودية، فقد كان يكرهها جميعاً بعمق ولكنه كان يخص اليهودية بازدرائه. وقد كتب مرة يقول: إنه توجد أمراض ثلاثة شريرة: الفقر والألم واليهودية. بل كان يعتبر اليهودية قوة معادية للإنسانية، فهي «مصيبة وليست ديناً»، على حد قوله.

ويعبر ميخا بيرديشفسكي (١٨٦٥ ـ ١٩٢١)، الكاتب والمفكر الروسي الصهيوني، الذى كان يكتب باليديشية والعبرية، عن نفس الرؤية العنصرية المعادية لليهود. كان بيرديشفسكي صهيوني رومانتيكي، كوني النزعة، حلولي الرؤية، وعلى الرغم من أنه وُلد في عائلة عريقة في التدين، وعلى الرغم من أنه في سن السابعة عشرة كان قد تلقّى تعليماً تلمودياً كاملاً وألم بكل تعاليم القبَّالاة والحسيدية، إلا أنه بعد ذلك رفض كلا من العقيدة اليهودية وما يسمى «التراث اليهودي» (أي تراث يهود شرق أوروبا)

كما رفض ما يسمى «الشخصية اليهودية». وقد أعاد بيرديشفسكي تقييم اليهودية فذهب إلى أن اليهودية القديمة لم تكن ذات نزعة سلبية سلمية (كما هي الحال مع اليهودية الحاخامية) وإنما كانت في واقع الأمر العبادة اليسرائيلية القربانية الوثنية، التي تدور حول عبادة الطبيعة والكون والأصنام ولا تلتزم بأي قيم أخلاقية، فهى ترى أن شعب إسرائيل شعب مقدس يمكنه أن يفعل ما يشاء. ويذهب بيردیشفسكي إلى أن الطبقة التوحيدية (التوراتية) دخيلة على هذه العقيدة. وفي كتابه سيناء وجيرزيم، يذهب بيرديشفسكي إلى أن الجبل المقدَّس ليس جبل سيناء، وأن مؤسس العقيدة اليسرائيلية ليس موسى (الذى تلقى الوصايا العشر من الإله) وإنما هو يوشع بن نون الذى غزا كنعان، كما جاء فى العهد القديم، وأباد سكانها بقسوة بالغة وبلا أخلاقية منقطعة النظير. فكأن بيرديشفسكي يطالب بالعودة إلى الوثنية الحلولية القديمة كطريقة للتحرر من اليهودية الحاخامية. فالبعث القومي بعث كوني وثني حلولي، وعلى اليهود أن يرفضوا عبوديتهم الظاهرة التي حوَّلتهم إلى أمة من الرجال الذين نضبت قواهم الطبيعية واستوُعبوا في يهودية مجردة خالية من الحياة (على حد قوله). والعودة ستكون إلى يهودية جديدة: يهودية تضع اليهودي قبل اليهودية وإسرائيل قبل التوراة، وتعيش في وئام مع الطبيعة، وتتغنى بنشيد الإنشاد الذي يحتفي بالجسد وبنشيد داود الذي يتغنى بالطبيعة السامية التي لا حدود لها، الطبيعة التي هي منبع كل شيء، منبع كل ما يحيا وروحه ولا حدود لها. هذه الوثنية الجديدة ترى أن جوهر الحياة هو السيف، بل هو تجسيدها في أعرض خطوطها المادية والجوهرية إذ حل السيف محل التوراة. وهذه العودة للطبيعة هي برنامج بيرديشفسكي لإصلاح اليهود واليهودية، فالشعب اليهودي، على حد قوله، الذى تحول إلى مجموعة من البشر تشبه الموتى من خلال برنامجه الإصلاحي ستدب فيه الحياة مرة أخرى من خلال برنامجه الإصلاحي الصهيوني.

وينتمي زلمان شنياؤور (١٨٨٧-١٩٥٩) لهؤلاء المؤلفين اليهود الذين ينم أدبهم عن كره عميق لليهودية وليهود المنفى (أي كل اليهود في كل أنحاء العالم) ويطرحون بدلاً من ذلك رؤية علمانية مبنية على قيم القوة والبطش، أي قيم الداروينية

الاجتماعية. ففي رواية **نواه باندري** (باليديشية) يُقدِّم شنياؤور شخصية نواه (نوح) باعتباره نموذجاً لليهودي الجديد الذي لم يتلق تعليماً دينياً، فهو ليس حزمة أعصاب يخاف من ورقة الشجر التي تحملها الريح. وهو يهودي بالعرْق والوراثة (لا العقيدة)، قوي لا يهاب، يداه هي يدا عيسو تكسب له احترام الأغيار الذين كانوا يظنون أن اليهودي جبان بطبعه يعيش حياة روحية محضة.

وفى هذا السياق يمكن الإشارة إلى أوسيب ماندلستام (١٨٩١-١٩٣٨)، الشاعر الروسي اليهودي، الذى وُلد في روسيا لأسرة متدينة، ولكنه تلقى تعليماً علمانياً ثم سافر إلى فرنسا وإنجلترا وألمانيا وإيطاليا. ويُعتبَر ماندلستام مثلاً لليهودي الذي يكره اليهود، ويظهر هذا بشكل واضح في مجموعة مقالاته المسماة **ضوضاء الزمان** حيث يسخر من اليهود الذين يصفهم بأنهم يستخدمون اللغة الروسية بدقة مبالغ فيها وبتصنع شديد حتى إنهم يزهقون روحها. ويُعبِّر ماندلستام عن كرهه للرطانة التي يتحدث بها يهود شرق أوربا (اليديشية) ولأبجديتهم (العبرية) وللخطوط السوداء والصفراء على شال الصلاة (شال الصلاة الطاليت)، بل ولرائحتهم الكريهة. ويرى ماندلستام أن المسيحية تُشكِّل الإطار الحقيقي لشعره.

ومن أهم الكتاب اليهود الذين هاجموا اليهود واليهودية المفكر وعالم النفس النمساوي أوتو فينينجر (١٨٨٠-١٩٣٣)، الذى درس علم النفس وعلوم الأحياء والطبيعة والرياضة، إلى جانب دراسته الفلسفة في جامعة فيينا. وتبنَّى في بداية حياته الفلسفة الوضعية والمذهب العقلي، إلا أنه تخلى عنهما متأثراً بمثالية كانط وأفلاطون وصوفية سانت أوغسطين وفاجنر، كما تأثر بفيلسوف العنصرية هيوستون تشامبرلين. وقد ساعد ذلك على اعتناقه المسيحية البروتستانتية، وذلك في اليوم نفسه الذي نال فيه درجة الدكتوراه عام ١٩٠٢.

وفي عام ١٩٠٣، كتب فينينجر عمله الكبير **الجنس والشخصية** الذي تضمن رؤية فلسفية معادية لكل من اليهود والمرأة. وتتلخص نظريته في أن هناك علاقة أساسية بين الجنس والشخصية، فيذهب إلى أن الرجل يضم العناصر الإيجابية والأخلاقية والروحية والفكرية القادرة على الخلق والإبداع، أما المرأة فتضم العناصر الإدراكية

(المادية والحسية واللا أخلاقية) وهي غير قادرة على أية فضيلة أو إبداع. واعتبر أن مأساة البشر تكمن في أنهم يجمعون بين عناصر الذكورة الطيبة والعناصر الأنثوية الشريرة. كما رأى أن علاقة الرجل بالمرأة تؤدي إلى تدهوره وإذلاله، واعتبر أن التحرر الحقيقي للمرأة لا يكمن في التحرر السياسي بل في تخليها عن ذلك الجانب من طبيعتها الذي تسيطر عليه الرغبات الحسية، وبالتالي اعتبر أن الامتناع الجنسي هو السبيل الوحيد للنمو الروحي للرجل ولتحرُّر المرأة. وفي تناوله لليهودية ولليهود، اعتبر فينينجر أن اليهودية تمثل العنصر الأنثوي اللاأخلاقي وغير المقدَّس وهي أيضاً العدم، في حين أن المسيحية تمثل الذكورة الأسمى وهي الوجود وهي العنصر الآري. واعتبر فينينجر أن اليهودي أسوأ من المرأة لأنه لا يؤمن بشيء، وبالتالي فإنه ينجذب نحو الفكر الشيوعي والفوضوي والإلحادي والتجريبي. كما رأى أن خلاص اليهودي لا يأتي إلا من خلال تخلصه من يهوديته، ورأى أن الصهيونية أو القومية اليهودية هي نقيض العقيدة اليهودية، إلا أنها لن يُكتَب لها النجاح لأن اليهود لا يدركون مفهوم الأمة. وقد أعلن فينينجر أنه سيظهر هناك المخلِّص الحقيقي الذي سيخلص العالم من اليهودية والأنوثة معاً (هل هو هتلر؟).

ويعد آرثر تريبتش (١٨٨٠ ـ ١٩٢٧)، الكاتب النمساوي اليهودي، من تلاميذ أوتو فينينجر وهيوستون تشامبرلين، وقد تنصَّر وأصبح من أعدى أعداء اليهود (هل تنصره أم عداؤه لليهود واليهودية يخرجه من زمرة المفكرين اليهود؟). كتب تريبتش كتاباً بعنوان **الروح واليهودية** (١٩١٩) ألقى فيه اللوم على اليهود لهزيمة الألمان وسقوط الأسرة الحاكمة في ألمانيا والنمسا. وفي كتابه **الروح الألمانية واليهودية** (١٩٢١)، استخدم تريبتش بروتوكولات حكماء صهيون ليثبت وجود مؤامرة يهودية لإفساد العالم والهيمنة عليه. وطوَّر تريبتش النظرية العرْقية الغربية المعادية لليهود وعرض خدماته على النازيين في النمسا. وكتابات تريبتش تنقع كرهاً لليهود قد يفوق، من بعض النواحي، أدبيات معاداة السامية.

بعد هذا العرض السريع لفكر هؤلاء المفكرين، هل يمكن أن نصنِّف فكرهم على أنه فكر يهودي وعلى أنهم مفكرون يهود؟

في إطار سعيهم للحصول على الشرعية والتأييد الجماهيري في أوساط الجماعات اليهودية في أوروبا، حاول رواد الحركة الصهيونية إضفاء صبغةٍ دينية على الأفكار الصهيونية، بحيث تبدو وكأنها امتداد لليهودية وليست نقيضاً لها. ومن جهةٍ أخرى، حاول هؤلاء الرواد استغلال مشاعر المعاناة والإحباط لدى الجماهير اليهودية، والتي ساهمت في تفاقمها جملة من العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية المرتبطة بعملية التحديث والتحول الرأسمالي في أوروبا.

وهكذا، لجأت الصهيونية إلى تبني الرموز والأفكار الدينية المألوفة، فصورَّت مسعاها الاستعماري باعتباره تحقيقاً لوعدٍ إلهي، ومن ثم أضفت عليه صفة القداسة والحتمية، ووظفت المقولات التوراتية عن «الشعب اليهودي المختار» وعن «العودة إلى صهيون» كمسوِّغاتٍ للمشروع الصهيوني المتمثل في اغتصاب فلسطين وإقامة كيانٍ قوميٍ يهودي فيها يكون بمثابة قاعدةٍ لخدمة مصالح القوى الاستعمارية الكبرى. وفي الوقت نفسه، قدمت الصهيونية نفسها باعتبارها حركةً لإنقاذ اليهود واليهودية من التشويه الذي لحق بهم وبها في الشتات، ومن الاضطهاد الذي تكابده الجماعات اليهودية على أيدي غير اليهود.

ومع ذلك، فإن من الواضح أن المنطلقات النظرية للصهيونية والحلول التي اقترحتها لحل ما عُرف باسم «المسألة اليهودية» في أوربا شكلت نقاط التقاءٍ مع نزعات معاداة اليهود، بل وتطور هذا التطابق في بعض الأحيان إلى تعاونٍ عملي وثيق، كما هي الحال في ظل الحكم النازي لألمانيا.

وتتواتر عبارات العداء لليهود واليهودية في كتابات الرواد الصهاينة وتصريحاتهم. فعلى سبيل المثال، يرى المفكر الصهيوني الألماني موسى هس أن العقيدة اليهودية كارثة لا مفر منها، ولذا فإن على اليهودي أن «يتحمل نير مملكة السماء حتى النهاية». ويذهب هس إلى القول باستحالة اندماج الجماعات اليهودية في الشعوب الأوروبية لأنهم يشكلون «شعباً منبوذاً ومُحتقراً ومُشتتاً، شعباً هبط إلى مرتبة الطفيليات التي تعتمد في غذائها على الغير، شعباً ميتاً لا حياة له».

وكان هرتزل يؤكد على أن رؤيته الصهيونية ليست لها أية مرجعيةٍ دينية، ويجاهر قائلاً: «إنني لا أخضع لأي وازع ديني». وقد تعمَّد هرتزل انتهاك الشعائر الدينية اليهودية حين زار مدينة القدس، لكي يؤكد أن حركته لا تنبع من أية منطلقاتٍ دينية تقليدية. ولا يخفي هرتزل الترابط الحتمي بين الصهيونية ومعاداة اليهود في العصر الحديث، فهو يشير في مذكراته إلى أنه كان متفقاً مع صديقه ماكس نوردو على أن «معاداة السامية» هي وحدها التي جعلت منهما يهوداً. وفي موضع آخر يؤكد أن وجود هذا العداء أمر ضروري للمشروع الصهيوني، باعتباره «البخار المحرك» لانطلاقه.

ولم يتورع ماكس نوردو، الذي خلف هرتزل في زعامة «المنظمة الصهيونية»، عن إعلان إلحاده والتعبير عن شعوره بالاشمئزاز من المبادئ الأخلاقية والفلسفية التي ساقتها التوراة، فكان يرى أن «التوراة طفولية بوصفها فلسفة، ومقززة بوصفها نظاماً أخلاقياً». كما تنبأ نوردو بأنه سيأتي يوم يحل فيه كتاب هرتزل **دولة اليهود** محل التوراة، باعتباره كتاباً مقدساً. وهو يتفق مع هرتزل في أن معاداة اليهود ظاهرة طبيعية وعادلة.

وقد هاجم جوزيف برينر (١٨٨١ ـ ١٩٢١)، وهو مؤلف روسي يهودي يكتب بالعبرية واليديشية، فقد هاجم آحاد هعام المفكر الصهيوني الذى كان يشير إلى الجماعات اليهودية باعتبارها «أمة الروح»، وكان ينادي بما يسميه «الصهيونية الثقافية أو الروحية»، التي تذهب إلى أن مهمة الصهيونية هى الحفاظ على ما يسمى الهوية اليهودية وتطويرها، أما تأسيس وطن قومي لليهود، كما تنادي الصهيونية العمالية، فيأتي فى المرتبة الثانية. ولذا فآحاد هعام لم يجد أي غضاضة فى بقاء اليهود فى «الشتات» خارج فلسطين، طالما أنهم يحافظون على هويتهم الإثنية اليهودية. هذه النقطة كانت محور الصراع بينهما. فبرينر كان يعبِّر عن وجهة النظر الصهيونية الاستيطانية العمالية بكل شراستها وتبلورها وتطرفها، ذاهباً إلى أن يهود العالم كيان لابد من تصفيته وأنه لابد من تأسيس الدولة الصهيونية. ولإنجاز هذا، يرى برينر، أنه على اليهود الاعتراف بوضاعتهم منذ بدء التاريخ حتى يومنا هذا، وبكل نقائص شخصيتهم. فاليهود، حسب رأيه، يحيون بأية طريقة، حتى كالنمل أو الكلاب، فكل يهودي يحب ذاته ويتكيف مع الأوضاع المحيطة به، ويذل نفسه من

أجل البقاء، والتاريخ اليهودي إن هو إلا تاريخ طويل من الذل والمهانة. ثم يعبر برينر عن استنكاره لما ينادي به آحاد هعام، المتحدث باسم الإثنية اليهودية (إثنية يهود المنفى)، الذى يكيل الثناء للتاريخ المليء بالشهداء والوضعاء، ذلك التاريخ الذي تشكلت فيه الهوية اليهودية من خلال الاضطهاد والطرد، إلى أن ظهر في آخر الأمر شعب يحيا بدون مجتمع، خارج أي مجتمع على الإطلاق، «شعب هائم شاذ معذب، لا هدف لحياته، ولا استقلال لها».

ثم يأتي تيودور لسنج (١٨٧٢ ـ ١٩٣٣) المفكر الألماني اليهودي الذى كتب عدة دراسات عن تاريخ الأفكار، كما كتب دراسة عن انحطاط العالم: أوربا وآسيا. كان لسنج مهتماً بدراسة ما يُسمَّى «مبادئ الشخصية القومية»، وهي دراسة كانت مشبعة آنذاك (في ألمانيا وأوربا على وجه العموم) بالقيم المادية العنصرية التي تحاول تعريف الشخصية بالعودة لبعض مكوناتها المادية (حجم الجمجمة ـ التراب والدم... إلخ). وكانت مثل هذه الدراسات تقسم البشر بشكل صارم وحاد إلى أقسام منفصلة فمنهم الأدنى ومنهم الأعلى. وهذا هو الإطار الفلسفي لفكرة الشعب العضوي (فولك). وقد هاجم لسنج فرويد باعتباره يهودياً، وهاجم التحليل النفسي باعتباره علماً يهودياً منحلاً، كما هاجم الحياة في الشتتل في سلسلة من المقالات.

قدَّم لسنج في كتابه **كُره اليهودي لنفسه** دراسة طبية لليهود الذين يتسمون بكُرههم لذواتهم. واليهود (حسب تصوُّر لسنج) هو شعب آسيوي لا ينتمي إلى أوروبا، جذوره في آسيا (فلسطين). وتعود قوة اليهود إلى قربهم من الطبيعة والجذور الطبيعية الأولية الكونية (أي إنه تبنَّى رؤية حلولية كمونية تتسم بالواحدية الكونية المادية). وتكمن مأساة اليهود في أنهم نُزعوا من جذورهم وانفصلوا عن غرائزهم الطبيعية المرتبطة بالأرض بحيث تحوَّل اليهود من كونهم شعباً من الرعاة والفلاحين يعيش في الطبيعة إلى شعب منحل يتسم بالرومانسية الزائدة (يؤمن بأخلاق الضعفاء بدلاً من أخلاق الأقوياء على حد قول نيتشه). وقد وجد لسنج أن ثمة أقلية من اليهود (المستوطنين الصهاينة) بدأت تعود لتربة فلسطين وأنهم هم الذين يمكنهم أن يبعثوا أمجاد اليهود الغابرة ويمكنهم أن يلعبوا دور الوسيط بين آسيا الروحية وأوروبا التكنولوجية. وفكر لسنج في جوهره فكر نازي/ صهيوني يُعبِّر بشكل متبلور عن الرفض الكامل

والجذري لكل ما هو يهودي. ومع هذا، هاجمه المعادون لليهود بضراوة، وهو ما يدل على غبائهم واختزاليتهم. وقد اُغتيل لسنج على يد النازيين.

أما دافيد بن جوريون، فكان يرى أن التوراة ليست سوى كتابٍ للحكايات والمأثورات الشعبية، وأن «الجيش هو خير مفسر للتوراة». بل ومضى إلى أبعد من ذلك مؤكداً أن «الحياة لو تُركت للحاخامات لظل اليهود حتى الآن كلاباً ضالة في كل مكان يضربهم الناس بالأقدام». ولم يقف بن جوريون عند طرح هذه الأفكار بل عمل على تحويلها إلى واقعٍ ملموس في أوساط المستوطنين الأوائل.

ويشير الكاتب الصهيوني (غير اليهودي) ريتشارد كروسمان، في كتابه **أمة تُبعث من جديد: إسرائيل في رؤية وايزمان وبيفن وبن جوريون** (١٩٦٩)، إلى أن صداقته مع حاييم وايزمان، أول رئيس لدولة «إسرائيل»، لم تبدأ إلا عندما اعترف له بأنه «معادٍ للسامية بالطبع»، وقد علق وايزمان على ذلك مؤكداً أنه لو قال كروسمان غير ذلك لكان إما يكذب على نفسه أو على الآخرين (فالأغيار بطبيعتهم معادون للسامية!). أما وايزمان نفسه فكان «يتلذذ» بمضايقة الحاخامات بإصراره على تناول الطعام غير المباح شرعاً، حسبما روى كروسمان في كتابه.

والملاحظ أن الرؤية الصهيونية، التي تعكسها تلك الكتابات والأقوال، تستند إلى نفس الأسس التي تقوم عليها نزعات معاداة اليهود واليهودية. فنقطة الانطلاق الأساسية عند الطرفين هي أن ثمة «طبيعة يهودية» تميز اليهود عن غيرهم من البشر، وهي طبيعة ثابتة لم يطرأ عليها أي تغيير على مر التاريخ، ولا تختلف باختلاف السياق الحضاري والثقافي الذي يتواجد فيه «اليهودي»، أو الوضع الاقتصادي أو الاجتماعي الذي يتبوؤه. ومن ثم فلا فرق بين يهود اليمن في القرن الثامن عشر (مثلاً) ويهود الولايات المتحدة الأمريكية في أواخر القرن العشرين، أو بين عنصري إرهابي مثل مناحم بيجين ومفكر مناهض للصهيونية مثل ناعوم تشومسكي. ويؤدي ذلك بدوره إلى الحديث عن «وحدة يهودية» تشمل كل الجماعات اليهودية في كل زمانٍ ومكانٍ. وأمام وضعٍ كهذا، يصبح اندماج هؤلاء اليهود في مجتمعاتهم مستحيلاً، ويصبح من الضروري التخلص منهم إما بعزلهم خلف أسوار الأحياء المغلقة (الجيتو)، وإما

بتهجيرهم إلى أرضٍ ما خارج أوطانهم، حتى وإن استدعى ذلك اقتلاع الأصحاب الأصليين لهذه الأرض، أو بالقضاء عليهم فعلياً كما هي الحال في التجربة النازية. وهكذا، فإن كلاً من الرؤية الصهيونية والنزعة المعادية لليهود تبدأ من نفي التاريخ وإلغاء الزمان والمكان، وتنتهي إلى نفي اليهود وإلغاء وجودهم.

إن التهييج ضد اليهود، سواء كان بشكل مباشر كما يفعل أعداء السامية (أي أعداء اليهود واليهودية) أم بشكل غير مباشر (كما يفعل الصهاينة)، هو في واقع الأمر مطالبة بطرد اليهود من بلادهم وتوطينهم في فلسطين، أو «عودتهم» من أوطانهم بحيث يتحولون من كونهم مواطنين في أوطانهم الأصلية إلى مستوطنين في بلادنا، أليس هذا ما تطالب به الصهيونية الاستيطانية؟ لكل هذا أذهب إلى أن الصهيونية حركة لتخليص أوروبا من فائضها البشري اليهودي، وأنها تنبع من كره عميق ليهود المنفى (أي الغالبية الساحقة ليهود العالم). ولذا فهي تعيش على الكوارث التي تحيق بأعضاء الجماعات اليهودية، كما قال آي.إف.ستون أحد المفكرين اليهود المعادين للصهيونية. وللسبب نفسه تَعاون الصهاينة عبر تاريخهم مع المعادين للسامية.

اسم على غير مسمى

حينما تستخدم عبارة مثل «الجماعات اليهودية في مصر» فإنها توحي بأن هناك جماعة واحدة تتسم بنفس الصفات عبر تاريخها. وهذا الاستخدام اختزالي مضلل رغم أنه يشير إلى يهود مصر وحدهم وليس لليهود بشكل عام، إذ إنه من الضروري تأكيد البُعد الزمني إلى جانب البُعد الجغرافي. والواقع أن يهود مصر، على سبيل المثال، يبدأ تاريخهم منذ أن كانوا في مصر عبيداً عبرانيين يتحدثون لغة المصريين القدماء أو ربما لغة أخرى لا نعرف ما هي. وكانت حامية إلفنتاين العبرانية، في عهد الأسرة ٢٦، تتحدث العبرية والآرامية، وتتعبد حسب صيغة وثنية يهودية إذ كانوا يعبدون يهوه ورفيقته. ثم نجد أن يهود مصر تأغرقوا بعد ذلك واتخذوا من اليونانية لغةً لهم، كما اكتسبت عبادتهم بُعداً هيلينياً. وأخيراً، بعد الفتح الإسلامي، استعرب يهود مصر وأصبحت يهوديتهم أكثر توحيدية. وفي العصر الحديث، تم علمنتهم وتغريبهم. إن هذه الجماعات المختلفة إثنياً ودينياً يُطلَق عليها جميعاً «يهود مصر»

كما لو كانت كُلاً واحداً مستمراً بلا انقطاع، مع أن من الواضح أن ثمة انقطاعات عديدة.

ومن أكثر الأمثلة دراميةً وطرافة يهود القرم ويهود شبه جزيرة تامان المجاورة لها. ويعود تاريخ استقرار اليهود في هذا المكان إلى القرن الثانيَ قبل الميلاد، حينما استجلب مثراديتيس Mithradites الأكبر مستوطنين يهوداً من آسيا الصغرى ووطنهم ذلك الجزء من مملكته (حول مضيق البوسفور). ومن المؤكد أنه، في القرن الأول الميلادي، كانت توجد مستوطنات من اليهود المتأغرقين في المملكة البوسفورية. ولذا، كانت شواهد قبورهم تُكتَب بكل من اليونانية والعبرية، (كما كانت الحال في مصر بعد تأغرقهم). وهناك وثائق تدل على وجود جماعة استيطانية قتالية من عَبَدة الإله الأعظم. وقد حطمت قبائل الهن هذه المملكة في عام ٣٧٠ مما ساهم في نَزْع الصبغة الإغريقية عن الجماعة اليهودية. ثم غزت الإمبراطورية البيزنطية هذه المنطقة في القرن السادس، ولابد أن هوية اليهود في هذه المنطقة قد تَغيَّرت بتَغيُّر التشكيل الحضاري الذي ساد فيها. وفيما بعد، غزت قبائل الخَزَر Khazar شبه جزيرة القرم في منتصف القرن السابع، وهو ما أدَّى إلى دخولها في فلك إمبراطورية الخَزَر فتترَّك اليهود فيها وتهوَّدت النخبة الحاكمة. وبعد سقوط دولة الخَزَر، التي اختفى آخر أثر لها في القرم في القرن الحادي عشر، حين اكتسح التتار شبه الجزيرة عام ١٢٢٧ . وقد اندمج اليهود في التتار أيضاً وتَبنَّوا لغتهم وأزياءهم. وهؤلاء هم أسلاف يهود الكرمشاكي الذين انتقلت بقاياهم من الاتحاد السوفيتي السابق إلى الولايات المتحدة. وتحت حكم التتار، بدأ القرّاءون يدخلون القرم. وقد قامت مدينة جنوة بتأسيس بعض مستعمرات تجارية على الساحل الجنوبي لشبه الجزيرة في منتصف القرن الرابع عشر. ويبدو أن بعض أعضاء الجماعة اليهودية اكتسبوا الثقافة الإيطالية أو انضم إليهم يهود من إيطاليا. فرئيس الجماعة اليهودية في تامان (عام ١٤١٩) كان يهودياً إيطالياً. ومع سقوط القسطنطينية عام ١٥٤٣، أصبحت القرم تابعة للدولة العثمانية. ولابد أن هذا ترك أيضاً أثره الثقافي على أعضاء الجماعة اليهودية. ثم ضمت روسيا القرم في عام ١٧٨٣، وبدأت هجرة العناصر الإشكنازية، كما بدأ تحديث يهود القرم.

وتنطبق نفس المقولة على الجماعات اليهودية في رومانيا، فهم لم يكونوا عنصراً واحداً متجانساً. فرومانيا القديمة، كانت في الأصل إمارتين أو مقاطعتين مستقلتين هما: مولدافيا في الشمال وفالاشيا في الجنوب. وكانت مولدافيا تضم يهوداً من أصل بولندي أوكراني (أي يهود اليديشية). أما فالاشيا، فكانت تضم يهوداً نزحوا إليها من شبه جزيرة البلقان، كما كانت توجد فيها أقلية سفاردية. ثم ضمت رومانيا بعض المناطق منها بكوفينا (عام ١٩١٩) والتي كانت إقليماً نمساوياً منذ عام ١٧٧٤ وكانت قبل ذلك خاضعة لتركيا (كجزء من مولدافيا)، وكان العنصر اليهودي فيها نصفه نمساوي ونصفه بولندي. ثم ضمت رومانيا بعد ذلك بساربيا التي كانت روسيا قد اقتطعتها من موالدافيا عام ١٨١٢، وكان العنصر اليهودي فيها روسياً. أما المقاطعة الثالثة، ترانسيلفانيا، فكانت تحت حكم المجر منذ القرن الثاني عشر، واستوطنها يهود من جاليشيا ذوو توجه ألماني وكذلك عنصر سفاردي. وكانت هذه الجماعات ذات الأصول الإثنية المختلفة تنقسم، من وجهة نظر الرومانيين، إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ العنصر المحلي: ويتمثل في اليهود الذين كانوا يقطنون مولدافيا وفالاشيا منذ أمد طويل، واعتُبر هؤلاء جزءاً عضوياً من الأمة الرومانية.

٢ ـ الهرسوفلتسي Hrisovelitzi: وهؤلاء هم اليهود الذين استوردهم النبلاء الإقطاعيون (بويار) ومنحوهم مواثيق (بالرومانية: هرسوف Hrisov) يُمنح اليهود بمقتضاها مزايا معيَّنة من بينها الإعفاء من الضرائب عدة سنين، وأرض فضاء مجانية لإقامة معابدهم ومدارسهم وحماماتهم الشعائرية ومقابرهم. وقد صدرت معظم المواثيق في الفترة ١٧٨٠ ـ ١٨٥٠. وعلاقة يهود الهرسوفلتسي بالبويار تشبه إلى حدٍّ كبير علاقة يهود الأرندا بطبقة النبلاء البولنديين (شلاختا). وقد أسس النبلاء ليهود الهرسوفلتسي مدناً صغيرة (شتتلات) خاصة بهم تقريباً مثل مدينة فالتسيني (١٧٩٨) وجزء من مدينة فوكساني. وقد تم تأسيس ست وثلاثين مدينة من هذا النوع في مولدافيا. كما استمرت هجرة اليهود الهرسوفلتسي حتى عام ١٨٦٠.

٣ ـ ولكن أعداداً أخرى من اليهود هاجرت، بعد توقيع معاهدة أدرنة، إلى إمارتي مولدافيا وفالاشيا اللتين كانتا في حاجة إلى حرفيين وصناعات ورأس مال. وقد

اجتذب هذا الوضع عناصر تجارية يهودية ومسيحية من البلاد المجاورة، ولكن لم تَصدُر لهم مواثيق خاصة.

وكان يهود الهرسوفلتسي، وكذلك يهود المجموعة الثالثة، يرتدون الأزياء البولندية المتمثلة في القفطان والقبعة المزينة بالفرو وخُصل الشعر (إستريميل). وقد أثروا في بقية الجماعة اليهودية، حتى إنه، مع بداية القرن التاسع عشر، كانت الجماعة اليهودية بأسرها ترتدي الزي الواحد نفسه وتتحدث اليديشية وتتبع أسلوباً واحداً للحياة، أي إنهم أصبحوا تقريباً من يهود اليديشية. وظهرت الجماعات اليهودية كما لو كانت وحدة متماسكة ليست ذات أصول مختلفة، مع أنها لم تكن كذلك في واقع الأمر، وانعكست الانتماءات الإثنية المتنوعة على علاقتهم بعضهم بالبعض الآخر. وقد تم تنظيم اليهود كجماعة يرأسها «استاروستي» (وسمي بالعبرية «روش مدينا» أي «رئيس البلد») وظيفته أن يحدد الضريبة التي تُفرض على اليهود. وكان الرئيس الروحي لليهود هو الحاخام باشي (وهو لقب عثماني كان يُمنح للحاخام الأكبر في الدولة العثمانية). وقد عين السلطان أول حاخام باشي عام ١٧١٩، ولكن اليهود الروس والنمساويين كانوا من الحسيديين ويتبع كل فريق منهم التساديك الخاص به، ولذا رفضوا سلطة الحاخام باشي الروحية وطلبوا من قناصل بلادهم التدخل لصالحهم. وبالفعل، قَلّصت الحكومة عام ١٨١٩ سلطة الحاخام باشي، ثم أُلغي المنصب تماماً عام ١٨٣٤. ولكن إلغاء المنصب ساهم في تصعيد حدة الصراع بين الجماعات اليهودية المختلفة.

وقد اجتاحت التغيرات رومانيا مثلما اجتاحت معظم بلاد أوروبا، وإن كانت التغيرات قد وصلت رومانيا في وقت متأخر نوعاً ما نظراً لوقوعها تحت الهيمنة العثمانية. وأدَّت التغيرات إلى قلقلة وضع اليهود وظهور المسألة اليهودية التي اكتسبت طابعاً خاصاً وحاداً في رومانيا بسبب طبيعة التشكيل الحضاري والسياسي فيها وبسبب وضع اليهود كجماعة وظيفية وسيطة تشبه في عزلتها الجماعات الوظيفية الوسيطة في مجتمعات العصور الوسطى في الغرب.

كان أعضاء الجماعة كما أسلفنا عنصراً إثنياً غريباً يلعب دوراً وظيفياً متميِّزاً. وقد

قسّمتهم الحكومة إلى قسمين من ناحية المولد والولاء السياسي. وقد كانت الحكومة، منذ نهاية القرن الثامن عشر، تستخدم مصطلح «بامانتيني»، أي «المحليين» للإشارة إلى اليهود الذين لم يكونوا متمتعين بالحماية الأجنبية. أما اليهود الوافدون، فكان يُشار إليهم بأنهم «سوديتسي»، أي الرعايا الأجانب. وهؤلاء كانوا تحت حماية قناصل الدول التي أصدرت لهم جوازات سفر، وبالتالي كانوا يتمتعون بنظام الامتيازات الأجنبية باعتبار أن إمارتي مولدافيا وفالاشيا كانتا تابعتين للدولة العثمانية.

غير أنه حدث تحوُّل ليهود رومانيا يشبه التحول الذي حدث لمعظم يهود الدولة العثمانية، أي إن كثيراً من اليهود البامانتيني، وخصوصاً الأثرياء منهم، أُعيد تصنيفهم على أساس أنهم من السوديتسي حتى يتمتعوا بحماية الدول العظمى مثل النمسا وروسيا، وبالتالي أصبحت أغلبية يهود رومانيا أجانب شكلاً في زيهم ولغتهم وأجانب موضوعاً في وضعهم القانوني. وهذا يشبه من بعض الوجوه ما حدث ليهود مصر الذين أصبح ٨٥٪ منهم من رعايا دول أجنبية، وتخلَّوا عن وضعهم القانوني كمصريين، وارتفعت بينهم معدلات العلمنة ومعدلات تقبُّل المُثُل الحضارية الغربية، فأرسلوا أولادهم إلى مدارس أجنبية (فرنسية بالأساس)، وشغلوا مناصب مهمة في القطاع الاقتصادي المرتبط برأس المال الأجنبي حتى أصبح أغلبهم أجانب قلباً وقالباً (شكلاً وموضوعاً) عند نشوب الثورة المصرية عام ١٩٥٢، وذلك رغم أنهم وُلدوا في مصر ونشأوا فيها.

ورغم كل هذه التحولات اللغوية والحضارية، يُشار لهذه الجماعات اليهودية ذات الإثنيات المختلفة باسم «يهود مصر» و «يهود القرم» و «يهود رومانيا» بكل ما تنطوي عليه هذه المصطلحات من استمرار وتَجانُس وعدم انقطاع، حيث لا استمرار ولا تَجانُس في واقع الأمر، وإن وُجدت عناصر استمرار فإنها لا تكون في أهمية عناصر الانقطاع وعدم الاستمرار. ولذا، نقترح أن نقول «يهود مصر في العصر البطلمي» و«يهود القرم في العصر الخزري» و «يهود رومانيا في القرن العشرين».

وأخيراً، تجب ملاحظة أن إحدى الدول قد تضم جماعة يهودية واحدة متجانسة حضارياً و تضم دولة أخرى عدة جماعات غير متجانسة. فالجماعة اليهودية في

إنجلترا، مثلاً، جماعة واحدة يتصف معظم أعضائها ببعض السمات الأساسية، وغالبيتهم الساحقة يتحدثون الإنجليزية. والأمر نفسه ينطبق على يهود الولايات المتحدة، حيث تُوجَد جماعة يهودية رئيسة يتحدث أعضاؤها الإنجليزية وجماعات أخرى صغيرة للغاية مهملة إحصائياً، خصوصاً أن أعضاءها في طريقهم إلى الاندماج والاختفاء. هذا على عكس يهود الاتحاد السوفيتي (سابقاً)، فقد كانت أغلبيتهم الساحقة من يهود اليديشية الإشكناز الذين اصطبغوا بالصبغة الروسية، ولكن كانت هناك جماعات أخرى (تُشكل حوالي ١٥٪) لها هويات أخرى.

الفصل الثالث

فنون أعضاء الجماعات اليهودية

من المفروض أن تعبِّر الإثنية اليهودية العالمية عن نفسها من خلال الفنون والمعمار والأزياء اليهودية، ومعظم جوانب حياة أعضاء الجماعات اليهودية، إن لم يكن كلها، بحيث تظهر خصوصيتهم الإثنية اليهودية التي تفصلهم عن بقية أعضاء المجتمع. ولكن من خلال الدراسة سيظهر العكس تماماً، ففي معظم مجالات حياة أعضاء الجماعات اليهودية سنجد أن إثنيتهم ليست إثنية يهودية عامة وإنما إثنية مستمدة من مجتمعاتهم.

فنون الجماعات اليهودية

عبارة «الفن اليهودي»، شأنها شأن عبارات أخرى، مثل «الثقافة اليهودية» و«الأدب اليهودي»، تفترض وجود هوية يهودية محدَّدة مستقلة وثابتة ومنفصلة عن التشكيلات الحضارية التي تُوجَد فيها، وتفترض وجود شخصية يهودية لها خصوصيتها المتميِّزة.

ونحن نذهب إلى أنه لا توجد هوية يهودية واحدة، وإنما هناك هويات عديدة تختلف باختلاف الزمان والمكان وباختلاف التشكيلات الحضارية التي يعيش أعضاء الجماعات اليهودية في كنفها. ومن ثم، لا يوجد فن يهودي ولا حتى فنون يهودية بشكل عام، وإنما يوجد فنانون عبرانيون وفنانون يهود تختلف طرقهم في الإبداع باختلاف التشكيلات الحضارية التي ينتمون إليها. ويظهر هذا في فن العمارة

على سبيل المثال، فهيكل سليمان يتبع النماذج المصرية والفينيقية والآشورية. أما هيكل هيرود، فيتبع النمط الروماني السائد في ذلك العصر. وكانت مباني العبرانيين تتبع النمط السائد، ولذا كانت كنعانية في البداية ثم هيلينية ورومانية. وفي العالم الإسلامي، شُـيِّدت المعابد اليهودية حسب الطراز المعماري الإسلامي، كما تُشيَّد الآن في العالم الغربي حسب الطرز المعمارية السائدة فيه.

وقد أثار اكتشاف معبد ديورا أوروبوس في سوريا، الذي بُني في العصر الهيليني، قضية تحريم التصوير والتماثيل في اليهودية (كما وردت في الوصية الثانية من الوصايا العشر). ويبدو أن هذا التحريم لم يُنفَّذ إبان حكم الممالك العبرانية. فتماثيل الكروب (الملائكة) فيه (التي كانت توجد على سفينة العهد الموجودة في قدس الأقداس) تدل لا على تقبُّل التصوير وحسب، وإنما تدل على بناء التماثيل أيضاً. كما أن تماثيل العجول التي كانت في هيكل المملكة الشمالية تدل على أن الكروب لم تكن استثناء فريداً، وإنما كانت نمطاً متكرراً. ولكن، بعد العودة من بابل، حدثت محاولة لتنفيذ هذا الحظر، وإن تم الاحتفاظ بتماثيل الكروب. وبمرور الوقت، ازداد تشبُّع اليهود بالحضارة الهيلينية، وبالتالي بدأ الاهتمام بالتماثيل إلى أن نُسي الحظر الديني تماماً، فنجد أن معبد ديورا أوروبوس تظهر فيه لوحات فسيفساء تمثل أنبياء العهد القديم وبعض الشخصيات الأخرى. وهناك لوحة تمثل ميلاد موسى وقد حملته أفرودَيت (فينوس) إلهة الجمال، في حين ظهر هارون في لوحة أخرى، وقد تبعه أحد الكهنة اللاويين، ويسير وراءهما عبد.

ولكن، ومن خلال التأثر بالحضارة الإسلامية، اكتسب الحظر شرعية جديدة، وتزايد ابتعاد يهود الحضارة الإسلامية عن التصوير. أما في إيطاليا، مثلاً، حيث ازدهر فن النحت، فإننا نجد أن جيتو روما كان يزينه تمثال نصفي لموسى. وكل هذا يبين أن عبارة «فن يهودي» بغير مضمون، والصحيح أن هناك فناً يبدعه فنانون يهود، أو فناً ذا مضمون يهودي، أو فناً موجهاً إلى جمهور يهودي ولكنه في جميع الحالات سنجد أن هذا الفن يتبع التقاليد الحضارية السائدة في المجتمع المضيف.

ويمكن القول بأن مساهمة اليهود في الفن الغربي ظلت ضئيلة حتى القرن التاسع عشر، باعتبار أن معظم الجماعات اليهودية في العالم الغربي كانت جماعات وظيفية

وسيطة منعزلة عن أعضاء المجتمع، لها لغتها الخاصة على الصعيد الحضاري وأحياناً الصعيد اللغوي. كما أن الدين كان مرتبطاً بالفن في المجتمعات التقليدية، ارتباطه بمعظم نشاطات الإنسان الأخرى، وهو ما كان يعني استبعاد اليهود كمنتجين لهذه الفنون، وضمور إبداعهم في مثل هذه المجالات.

وتغيَّر هذا الوضع تماماً، مع القرن التاسع عشر، بعد إعتاق أعضاء الجماعات اليهودية وانعتاقهم، وبعد تصاعد معدلات العلمنة في المجتمع الغربي. ويُلاحَظ منذ ذلك التاريخ ظهور عدد من الفنانين الغربيين من أصل يهودي، ولكن إبداعهم كان يتم من خلال المصطلح واللغة الفنية السائدة في مجتمعهم وزمانهم ومكانهم. وكان هناك عدد كبير من الفنانين والنقّاد الفنيين وتجار الأعمال الفنية ونقاد الفنون من أصل يهودي. ولكن تظل نشاطات أعضاء الجماعات اليهودية، كفنانين مبدعين أو ناقدين للفن أو متاجرين فيه، نابعة من محيطها الحضاري، فهي تعبير عن المجتمعات التي ينتمي إليها أعضاء الجماعات اليهودية وعن تفاعلهم معها، وهذه المجتمعات هي التي تحدِّد موضوعات هذه الفنون ولغتها الفنية.

ونحن إن عرضنا لما يُسمَّى «الفن اليهودي»، سنجد أنفسنا ننتقل من الحضارة الإسلامية إلى الحضارة الغربية. ولو انتقلنا إلى الحضارة الصينية لندرس معمار المعبد اليهودي هناك، لوجدنا أنه لا يختلف كثيراً عن معمار المعابد الكونفوشيوسية. وفي دراستنا للأعمال الفنية اليهودية الغربية المختلفة، سنجد أنفسنا نشير إلى فن عصر النهضة، وفن عصر العقل، وفن عصر الرومانسية، وفن العصر الحديث. وفي محاولة فهم هذه الأعمال، علينا أن نعود دائماً إلى تطوُّر الفكر والفن الغربيين، ولن نجد أي عناصر يهودية إلا في الموضوع، وهو عنصر فرعي لا يحدِّد القيم الجمالية أو طريقة التناول.

أعمال فنية يهودية

ولننظر الآن إلى بعض الأعمال الفنية التي تُوصَف بأنها «يهودية»، وهي أعمال محفوظة في المتحف اليهودي في نيويورك باعتبارها نماذج من «الفن اليهودي». من

هذه الأعمال ستار يُستخدَم في أكثر الأماكن قداسة في المعبد اليهودي، أي تابوت العهد الذي تُحفَظ فيه مخطوطات التوراة. فيوجد ستار من تركيا وهو على الطراز العثماني في القرن الثامن عشر، تتوسطه صورة للمسجد الأزرق بمآذنه المُدبَبة، ويحيط بها عمودان ملفوفان على تاج كل منهما آنية للزهور، وهي طريقة للزخرفة شائعة في الفن العثماني آنذاك. ويظهر فيها تأثُّر الفن العثماني بالفن الأوروبي. والواقع أنه لا يوجد شيء يهودي في هذا الستار سوى الكتابة العبرية في وسطه، وإن كانت هناك يد وسط الكتابة العبرية، هي كف عائشة (خمسة وخميسة عند المصريين)، وهذا يُشكِّل جزءاً من فلكلور المنطقة. ولننظر إلى هذا الوعاء النحاسي من العصر المملوكي، وهو مُطعَّم بالفضة والذهب. والوعاء مُقسَّم إلى مساحات طولية عليها كتابة بالعربية تقطعها أشكال دائرية تحوي زخارف. وداخل هذه الزخارف يُلاحَظ وجود نجمة داود وكتابات بالعبرية. ويبدو أن هذه الآنية صمَّمها حرفي عربي يهودي من سوريا (ومن هنا معرفته بالحروف العبرية). ولكن طريقة الصناعة والطراز والبنية الجمالية كلها إسلامية، أي إن صانع هذا الوعاء قد يكون حرَفياً يهودياً ولكن ذوقه إسلامي مملوكي.

ومن بين مقتنيات المتحف اليهودي في نيويورك ميدالية من طراز إيطالي تعود إلى منتصف القرن السادس عشر، ونُحت عليها رأس دونا جراسيا ناسي. ولكن صانع الميدالية نفسه هو باستور ينو دي جيوفان ميشيل دي باستوريني (١٥٠٨ ـ ١٥٩٢)، وهو فنان إيطالي مشهور قام بصك عدة ميداليات، من أشهرها ميدالية لفرانسيسكو ميديتشي. وفن الميداليات هو فن انتشر في إيطاليا في عصر النهضة، وهو محاولة لتقليد العملات القديمة (الرومانية وغيرها) بحيث يظهر الشخص المُحتفَى به، والذي تظهر صورته على الميدالية على هيئة أحد أبطال الرومان. وكانت الصورة تهدف إلى إبراز السمة الأساسية في الشخصية (باللاتينية: «فيرتو vertu») وتمجِّدها. ولكن الميدالية، مثل كل أنواع الفن الكلاسيكي، لم تكن تهدف إلى إبراز الشخصية كما هي، وإنما كما ينبغي أن تكون في أكثر لحظاتها سمواً ونبلاً. وتوجد حول رأس المُحتفَى به نقوش. وربما كان العنصر اليهودي الوحيد هنا أن هذه النقوش كُتبت بالعبرية. وفن الميداليات، والمفهوم الكامن وراءه، هو فن يحاكي الفن الروماني،

وله أبعاد وثنية عميقة كما هى الحال مع فنون عصر النهضة وبدايات علمنة العقل الأوروبي وكذلك علمنة رغبات وقيم الإنسان الغربي. فإذا كان الفن أوروبياً (عصر النهضة) والفنان إيطالياً، والقيم الجمالية والخلقية وثنيةً، فبأي معنى يمكن تسمية هذا الفن «يهودياً»؟

ومن المقتنيات الأخرى، لوحة رمبرانت «اليهود في المعبد اليهودي». وهذه اللوحة الرائعة (وهي حفر على الورق) تبيِّن رؤية رمبرانت للجماعة اليهودية في عصره. وقد كان هو نفسه يعيش في حارة اليهود. ويقول النقاد الفنيون: إن رمبرانت في هذه اللوحة يدرس موضوع الغربة، وهو موضوع إنساني عام، فمركز اللوحة هو اليهودي الجالس على قطعة من الحجر، وقد أعطى المشاهد ظهره. ويُلاحَظ أن كل الأشخاص الآخرين في الصورة يتحدث الواحد منهم مع الآخر وجميعهم غير مكترث بوجوده، بل نجد أنهم ينظرون بعيداً عنه. ورغم أنه يُوجَد في بقعة التوتر (في الوسط تماماً)، فإن وجهه متجه نحو الظلمة. ويبدو أن أزياء اليهود قد اجتذبت انتباه رمبرانت (وهي أزياء لم تكن هولندية، فقد جاء الإشكناز من بولندا، أما السفارد فمن إسبانيا)، وأحضرت كل جماعة منهما أزياءها المحلية.

ومن الأعمال الفنية الأخرى، شمعدان المينوراه، وهو الشمعدان الذي يُشعَل في منازل اليهود وفي معابدهم. وهو على الطراز الألماني (من القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر). ومن الحقائق التي ينبغي ذكرها أن شمعدان المينوراه كان يُوجَد في بعض الكنائس في العصور الوسطى أيضاً (لأن الكنيسة كانت ترى نفسها إسرائيل الحقيقية التي حلَّت محل إسرائيل غير الحقيقية، أي الشعب اليهودي). ويُلاحَظ في المينوراه الألمانية وجود موضوعات ونقوش ألمانية مثل القاعدة التي اتخذت شكل أُسود، والتي تظهر في كثير من المينورهات في الكنائس، وكذلك الفروع التي زُيِّنت بأوراق.

ويُوجَد في المتحف اليهودي قسم خاص بما يُسمَّى «كتوباه»، أي عقود الزواج. والكتوباه، شأنها شأن الأعمال الفنية اليهودية الأخرى، نابعة من التشكيل الحضاري الذي تُوجَد فيه. ومن أشهر عقود الزواج التي يحتفظ بها المتحف، عقد زواج من

ليفورنو (إيطاليا) في القرن الثامن عشر، وكانت المدينة قد اختارت النحات إيزيدور باراتا (من كرارا) ليزِّين المعبد اليهودي بالزخارف، ويبدو أن صانع هذه الكتوباه تأثر بسفينة العهد التي صنعها الفنان الإيطالي، فاستخدمها إطاراً للكتوباه، وأضاف إليها ملاكين، أخذهما من إحدى اللوحات التي نقشها باراتا على الرخام، وهي لوحة «صلب بطرس الرسول». وزيَّن الكتوباه بعد ذلك بورود رائعة. وفي وسط الخرطوشة (شكل بيضاوي أو مستدير في وسطه اسم شخص مشهور)، يوجد منظر ذو مضمون ديني: يظهر إبراهيم التوراتي وهو يُضحِّي بإسحق (بحسب رؤية اليهود)، ثم يصل الملاك بالرسالة من الخالق في اللحظة المناسبة.

ولكن أبطال العهد القديم يصبحون، في هذا العمل الفني، مثل الأبطال الوثنيين. ولذا، نجد أن التركيز يتجه نحو ملامحهم الجسدية. فصورة إبراهيم وإسحق تشبه صور أو تماثيل زيوس وأوربا مثلاً، ولا تعطي أي إحساس بالرهبة الدينية. والكتوباه خليط من فن الباروك والروكوكو. ويجب أن نذكِّر القارئ هنا بأن اليهودية تُحرِّم التصوير أساساً، فما بالك بتصوير أبي الأنبياء والأمم بهذه الطريقة (لفظة إبراهيم تعني في العبرية «أبو الأمم»)؟ ولعل أهمية هذه اللوحة بالنسبة لنا أنها تعطينا صورة عن كيفية إنتاج الفن الذي يُقال له «يهودي» من خلال اللغة الفنية والحضارية السائدة. فقد قام فنان مسيحي إيطالي في عصر النهضة الذي سادته الاتجاهات الوثنية بتزيين معبد يهودي، ثم تأثر حرفي يهودي بزخارفه فنقلها إلى الكتوباه. ويُلاحَظ أيضاً أن الحرفي أضاف زخارف أخرى قام الفنان الإيطالي نفسه بإبداعها لعمل فن مسيحي. وهكذا، لا يبقى سوى الكتابة العبرية في هذه الكتوباه. ولا ندري، هل كانت كتابة الخط شكلاً فنياً قائماً بين يهود إيطاليا، كما كانت الحال ومازالت عند العرب المسلمين، وعند كل المسلمين الذين يستخدمون الحرف العربي؟ في غالب الأمر سنجد أن الخط لم يكن مما يُعَدُّ من الفنون الجميلة في أوروبا آنذاك.

وإذا تركنا عصر النهضة والباروك والركوكو ووصلنا إلى عصر العقل والفن الذي يُشار إليه باسم «نيو كلاسيكي»، فإننا سنجد لوحة لفنان أمريكي يهودي يُسمَّى توماس سللي (١٧٨٣ ـ ١٨٧٢)، واللوحة عبارة عن بورتريه لسالي إتينج، أي صورة شخصية لها. والفن النيو كلاسيكي يحاكي الفنون الرومانية واليونانية بشكل واع، وهو بهذا يُعَدُّ

امتداداً لفن عصر النهضة الغربي. وهنا، فإن بطلة الصورة قد رُسمت على هيئة إحدى بطلات الرومان، فهي ترتدي زياً رومانياً، بل نجد أن تسريحة شعرها على الطريقة الرومانية. ومن الواضح أن انعكاس الضوء على وجهها وجسدها يهدف إلى تأكيد جمالها الجسدي ومثاليتها الخلقية، وستظل هذه هي أهم معالم الفن العلماني، حيث يحاول أن يصل إلى قيم مطلقة من خلال الجسد الإنساني والظاهرة الإنسانية. وقد كانت مثل هذه المحاولات مشُوبة دائماً بالتوتر، فهي تعبير عن نزعة مثالية ولكنها تظل حبيسة الجسد والمادة. ولا ندري هل نجح الفنان هنا في حفظ التوازن بين الحسي والمثالي؟ ولكن، وأياً ما كانت نتيجة المحاولة، إيجاباً أو سلباً، فالفن الذي نشاهده فن غربي نيو كلاسيكي، كما أن المشكلة التي يواجهها الفنان هي على وجه الحصر مشكلة لا يمكن أن تُوصَف بأنها يهودية. وإلى جانب ذلك، فإن المعالجة الجمالية الأخلاقية تنتمي إلى قواعد ذلك العصر. بل إننا، ابتداءً من الميدالية والكتوباه، نلاحظ بداية القيم العلمانية والموضوعات الوثنية في الفنون الغربية. ومن هنا، يمكننا القول بأنه، مع شيوع الفن النيو كلاسيكي، انتصر العنصر الوثني، وهو ما أفضى إلى اختفاء القيم المسيحية والدينية. وقد حدث الشيء نفسه بالنسبة للفنان من أعضاء الجماعات اليهودية، إذ اختفت الحروف العبرية. كما توقفت أية محاولات، مهما كانت واهية واهنة، تتعلق بإقحام عنصر يهودي على العمل الفني. فنحن هنا في حضرة عمل فني غربي خالص، لا يُوجَد فيه حتى ادّعاء اليهودية.

ومن أشهر اللوحات التي وُصفت بأنها «يهودية»، اللوحة المسماة «عودة المتطوع اليهودي من حروب التحرير إلى أسرته التي لا تزال تعيش حسب التقاليد القديمة» للفنان موريتز دانيال أوبنهايم (١٨٠٠ ـ ١٨٨٢)، وهي تنتمي إلى الأسلوبين الرومانتيكي والواقعي في القرن التاسع عشر. فأسلوب اللوحة رومانتيكي من حيث تأكيده العواطف والبُعد المثالي للمنظر، ولكنه واقعي من حيث اهتمامه المفرط بالتفاصيل. واللوحة تُعبِّر عن هذه النقطة التي بدأت فيها اليهودية التقليدية (الأرثوذكسية) تتفكَّك، وتحل محلها الصيغ اليهودية الجديدة المُخفَّفة، والتي لا يعترف بها الأرثوذكس، وهو ما أدَّى إلى طرح مشكلة من هو اليهودي؟ فالأسرة لا تزال أرثوذكسية، تقيم شعائر السبت كما هو واضح من الكأس والخبز على المائدة،

والأب يقرأ من كتاب هو في الغالب كتاب أدعية وصلوات. ولكن الأسرة، مع هذا، بدأت تفقد شيئاً من أرثوذكسيتها، ويدل على ذلك وجود صورة في المنزل. ووصول الابن في ذلك اليوم يعني أنه سمح لنفسه بالسفر في يوم السبت، وهو الأمر الذي تُحرِّمه الشريعة اليهودية. ومن الواضح أن هؤلاء اليهود بدأوا يفقدون هويتهم الإثنية الدينية ويتحولون إلى مواطنين ألمان، ومن هنا فخرهم بقوميتهم. وربما كان وجه الأب الذي ينظر بشغف وزهو وحيرة إلى صدر ابنه هو رمز هذه اللحظة، فالأب ينظر إلى الصليب الحديدي، وهو رمز مسيحي قومي. وموضوع «رحيل المتطوعين» موضوع أساسي في الفن الرومانتيكي في القرن التاسع عشر، وإن كان أوبنهايم جعله «عودة» المتطوع، ربما متأثراً بلوحة «عودة الأبناء» للفنان الألماني فيليب أوتو رانج.

فنانون من أعضاء الجماعات اليهودية

وحتى نبيّن المقدرة التفسيرية لأطروحة هذه الدراسة بخصوص ما يسمى «الفن اليهودي» سنشير إلى عدد من الفنانين الذين يشار إليهم بأنهم «فنانون يهود» أبدعوا «فناً يهودياً» وأول هؤلاء كاميل بيسارو (١٨٣٠ ـ ١٩٠٣)، وهو فنان فرنسي وأحد مؤسسي المدرسة الانطباعية أو التأثيرية، وُلد لأسرة سفاردية (من أصل ماراني) وتلقَّى تعليمه في إحدى الكنائس في الجزيرة. ثم انتقل إلى فرنسا لإكمال تعليمه ثم عاد عام ١٨٤٧ إلى سانت توماس ليدير أعمال الأسرة التجارية، ولكنه قرَّر العودة إلى باريس عام ١٨٥٥ ليكرس حياته للفن، وهناك تعرَّف إلى مونيه وسيزان، وقابل بازيل ورينوار وسيسلي. ثم تزوج من جولي فيلاي، وهي فتاة صغيرة كاثوليكية كانت تعمل في المطبخ عند أسرته وظلت زوجته الوفية عبر حياتهما معاً وأنجب منها أطفاله الثمانية. وكان بيسارو ملحداً، يؤمن بالفكر الفوضوي، وكان كوزمبولتانياً، يرى أنه مواطن عالمي ليست له أية جذور دينية أو عرْقية أو قومية. وهو لم يَختنْ أطفاله أو يعمِّدهم، ولم يرسم لوحة واحدة ذات مضمون يهودي.

وفن بيسارو ينتمي إلى التيار الانطباعي، فكان يستوعب الطبيعة داخله، ثم يعيد إنتاجها حسب إحساسه ومعرفته الخاصة بها وملاحظته « الموضوعية » لها. وتبيِّن

لوحاته رغبة حقيقية وعميقة في البحث عن النظام في الكون، وإحساساً أكثر عمقاً بحركيته وتنوع سطحه، ولذا نجده في معظم الأحيان يحاول أن يوجد توازناً بين المعمار والطبيعة، وأحياناً أخرى كان يمزج العناصر الحضرية والصناعية الحديثة بالعناصر الطبيعية، وكثيراً ما تظهر في خلفية المنظر الطبيعي مدينة صناعية ممّا يُبيِّن مدى تغلغل العنصر الصناعي في العنصر الطبيعي، فدخان المصانع المتماوج يمتزج بالسحب، ومداخن المصانع تتوارى خلف الأشجار العالية.

ومن الواضح أن بيسارو ثمرة خلفيته الفكرية والفنية التي استقى منها أفكاره ولغته الفنية وقد ساهم في تطوير هذه الأفكار واللغة، فلم يكن متلقياً وإنما كان فناناً ومفكراً عميقاً يستقي عظمته وعُمقه من المنظومة الفكرية واللغة الفنية السائدة في عصره. فتأثَّر بالفكر الفوضوي وبالأفكار العلمية عن السببية ونظريات الضوء واختراع الصور الفوتوغرافية، واستوعب الثورة الصناعية وآثارها العميقة في الإنسان والبيئة، وتأثَّر بالرسامين الإنجليز كونستابل وترنر، وبالفرنسيين كورو وكوربيه ومانيه ومونيه وسيرا. وأثَّر بدوره في سيزان (الذي كان يعتبره في منزلة أب له) وجوجان وفان جوخ. وهذا يفضي بنا إلى أن نطرح سؤالاً بشأن يهودية بيسارو. فاسمه يظهر في كثير من الموسوعات اليهودية باعتباره فناناً يهودياً. وقد أشرنا من قبل إلى إلحاده وعدم تناوله موضوعاً يهودياً واحداً في لوحاته. ورغم كل هذا بحث **دليل بلاكويل للثقافة اليهودية** (وغيره من الموسوعات) عن عناصر تبرر تصنيفه باعتباره يهودياً.

١ ـ **فدليل بلاكويل**، على سبيل المثال، يرى أن هناك خصوصية يهودية لبيسارو، ولكنها تظهر «بطريقة أكثر اتساعاً وأقل طائفية». ثم يستمر الدليل ليشير إلى بعض مظاهر هذه اليهودية المتسعة غير الطائفية، فيرى أن تبنِّي بيسارو المُثُل العليا اليسارية ومواقفه الإنسانية العميقة والتي تُعبِّر عن نفسها بشكل فني في الصور التي رسمها للريف، هي من بين هذه المظاهر.

٢ ـ ثم يشير **الدليل** بعد ذلك إلى ما يسميه « الجدية الأخلاقية التي نظر بها بيسارو للمشروع الانطباعي في محاولته أن يجعل حياة الناس العاديين موضوعاً مناسباً للفن ». ويؤكِّد **الدليل** أن العنصرين السابقين إن هما إلا تعبير عن يهودية بيسارو.

وغني عن القول أن هذا أمر متهافت تماماً، إذ يصعب على المرء أن يرى أي ترادف موضوعي بين «اليهودية» و«الإنسانية العميقة» و«المُثُل العليا اليسارية»، أو بين «اليهودية» وبعض أهداف المدرسة الانطباعية.

٣ ـ ثم يأتي الدليل بعنصر آخر يؤكد يهودية بيسارو. وهذا العنصر أكثر تهافتاً وكوميدية من سابقيه، إذ يشير الدليل إلى أن ملامح بيسارو كانت يهودية، ولذا كان معاصروه يقولون حينما يرونه: «ها هو موسى قد جاء يحمل لوحي الشريعة »، ولا ندري ما هذه الملامح اليهودية؟ وحتى لو كانت مثل هذه الملامح موجودة بالفعل، وحتى لو كان بيسارو ذا ملامح يهودية تجعله شبيهاً بموسى التوراتي، فهل هذا يجعل منه فناناً يهودياً؟!

٤ ـ أما العنصر الرابع الذي أورده دليل بلاكويل باعتباره دليلاً على يهودية بيسارو فهو أن الهجوم على أعماله الفنية، لم يكن ينطلق في واقع الأمر من الاعتبارات الفنية وحدها وإنما من العداء لليهود. ولم يُبيِّن لنا الدليل كيف أن عداء النقاد التقليديين لأعمال مانيه أو مونيه (التي استُقبلت استقبالاً عاصفاً غير حافل) عداءٌ فنيّ في حين أن عداءهم لأعمال بيسارو عداء عنصري!

٥ ـ تذكر إحدى الموسوعات أن بيسارو كان مؤمناً ببراءة دريفوس، وأنه كتب لإميل زولا يؤيده في موقفه. وقد سبَّب هذا جفاءً بينه وبين ديجا ورينوار، فكأن هناك فنانين يهوداً مؤيدين لدريفوس وفنانين أغياراً معادين لليهود. وهذا تقسيم غير حقيقي بالمرة، فزولا لم يكن يهودياً، ولكنه كان مع ذلك أكثر رجالات الفن والأدب تأييداً لدريفوس، وقد كتب مقالاته الشهيرة «إني أتهم» دفاعاً عنه. كما أن معظم أبطال قصة دريفوس المدافعين عنه كانوا من غير اليهود.

٦ ـ ذكرت دراسة صدرت عن المتحف اليهودي في نيويورك أن يهودية بيسارو تتضح في إستراتيجيته في فصل الدين عن الخلفيات الدينية والثقافية، وهي إستراتيجية تبنَّاها كثير من الفنانين اليهود تُعبِّر عن رغبتهم في الوصول إلى الأممية الحقة. ولكن هل هذه النزعة الأممية الكوزموبوليتانية كانت أمراً مقصوراً على اليهود أم أنه كان أمراً كامناً في مفهوم الإنسان الطبيعي وفي فكر حركة الاستنارة على وجه

العموم؟ ولعل أعضاء الجماعات اليهودية أكثر تطرفاً في أميتهم، ولكنهم لا يختلفون في هذا كثيراً عن أعضاء الأقليات الأخرى. ومع ذلك، فإن أممية بيسارو لم تكن متطرفة بأية حال.

٧ ـ يمكن الإشارة إلى أن المدرسة الانطباعية، بتركيزها على النقط الحدودية المتوترة، وحيث ينفرج التوتر (التقاء الماء باليابس، والسماء بالأرض، والمدينة بالريف، والمداخن بالأشجار، والدخان بالسحاب)، تشبه إلى حدٍّ ما وضع اليهودي في المجتمع الغربي باعتباره عضو الجماعة الوظيفية. ولكن تهميش الإنسان وتوظيفه أصبح سمة أساسية في المجتمع الحديث ولم تعد مقصورة على اليهود. ومهما يكن الأمر، فإن التركيز على النقط الحدودية جزء من لغة المدرسة الانطباعية ككل، وليس مقصوراً على بيسارو اليهودي. ولكل هذا، فإن الحديث عن بيسارو باعتباره فناناً يهودياً ليس ذا قيمة تفسيرية تُذكَر.

أما مثلنا الثاني فهو أماديو موديلياني (١٨٨٤ ـ ١٩٢٠) الرسَّام والنحَّات الإيطالي اليهودي الذي يتسم فنه بالحسيَّة ويسري فيه حزن هادئ وقَدْر من الصفاء. ويتضح هذا أكثر ما يتضح في صور الأشخاص (البورتريهات) التي رسمها. وفي البورتريه النماذجي عند موديلياني، يظهر رأس الشخص أمام خلفية غير محدَّدة، مائلاً قليلاً وفي حالة إعياء كامل وعزلة عما حوله وإحساس بالغربة. وأيدي الشخصيات، إن ظهرت، تكون متدلية منهكة. أما العيون، فهي عيون شاخصة لا ترى شيئاً وتُعبِّر عن فتور الهمة. وتتسم صور النساء عنده بأنها تشبه النبات الطويل الرأسي، والرقبة طويلة أسطوانية تربط الرأس بالجسد الذي يتسم بأكتاف عريضة.

وقد تأثَّر موديلياني بمدرسة ما بعد الانطباعية (سيزان ـ جوجان ـ تولوز لوتراك)، كما تأثَّر في الوقت ذاته بفن عصر النهضة في الغرب، بخاصة البساطة الكلاسيكية للشكل. ومن المصادر الأخرى لفن موديلياني الفنون غير الغربية مثل النحت الإفريقي. ويظهر هذا في الوجوه المستطيلة لدى بعض نسائه التي تشبه الأقنعة البولينيزية أو الإفريقية. ولكن بعض النقاد يرون أن مثل هذه التشوهات مشتقة من التماثيل القوطية في العصور الوسطى المسيحية.

ولا يوجد أي أثر ليهودية موديلياني في فنه مع أنه كان دائماً معتزاً بإثنيته. وقد حاول بعض النقاد تفسير إحساسه العميق والمأساوي بالغربة على أساس يهوديته. ولكن هذا الإحساس بالغربة هو سمة عامة في الفن الحداثي ولا يوجد فارق في ذلك بين الفنانين اليهود والفنانين غير اليهود. ومصادر لغته الفنية إما مسيحية أو إفريقية أو بولينيزية.

والمثل الثالث هو مارك شاجال (١٨٨٧ ـ ١٩٨٥) الرسَّام الروسي الفرنسي اليهودي والذي وُلد لأسرة حسيدية تقية (عائلة سيجال، ولكن شاجال غيَّر اسمه أو غيَّر طريقة نُطقه) في قرية فايتبسك في روسيا داخل منطقة الاستيطان، وهي القرية التي خلَّدها في أعماله والتي تشكِّل خلفية معظم هذه الأعمال. درس شاجال في عدة مدارس فنية في روسيا القيصرية، من بينها المدرسة الإمبراطورية لحماية الفنون. ويُلاحَظ أن قراره بتعلُّم الرسم كان يُعَدُّ تحدياً صارماً للتقاليد الدينية اليهودية آنذاك.

انتقل إلى باريس عام ١٩١٠ حيث بدأت تتحدَّد، في هذه المرحلة، ملامح فنه، إذ بدأت تظهر الألوان الفاقعة (متأثراً بالمدرسة الوحشية وجوجان) والمساحات الهندسية (متأثراً بالمدرسة التكعيبية)، لكن تكعيبيته لم تكن من النوع الهندسي الصارم، إذ إن المضمون يظل واضحاً والألوان تحتفظ بحيويتها على عكس التكعيبيين الذين ترجموا كل شيء إلى مكعبات وأشكال هندسية، بما في ذلك الأشكال منحنية الأضلاع، مع الابتعاد عن الألوان الطبيعية. كما بدأت تظهر موضوعات الطفولة، وعالم الأحلام المبهم والأشخاص الذين يطيرون في الهواء والرموز والوجوه والأجساد المقلوبة، وعالم الأساطير الذي يتحدَّى المنطق العملي المادي. كما تحدَّدت النغمة الأساسية لأعماله، وهي نغمة طفولية فلاحية تحاول أن تَنقُل عالم الباطن والأحلام وكأنه العالم الحقيقي الوحيد. وفي عام ١٩١٤، سافر شاجال إلى برلين لأول معرض منفرد له، ومن هناك سافر إلى قريته فايتبسك حيث اضطر إلى البقاء فيها بسبب نشوب الحرب العالمية الأولى.

ترك شاجال الاتحاد السوفيتي عام ١٩٢٢، واستقر في باريس حيث انضم إلى

جماعة الفنانين الروس اليهود المهاجرين فيما يُسمَّى «مدرسة باريس» أو «المدرسة اليهودية»، وكانت أعماله، في الفترة التي قضاها في روسيا، ذات طابع غنائي رقيق، وحسِّية إلى حدٍّ ما، ولكن أعماله بدأت في الثلاثينيات تأخذ شكلاً أكثر ظلمة بسبب الأحداث في أوروبا، وقد استقر في الولايات المتحدة في الفترة من عام ١٩٤١ حتى عام ١٩٤٨، ثم عاد واستقر في فرنسا، وعادت أعماله للغنائية القديمة. وبعد هذا التاريخ اتسع نطاق الموضوعات التي يتناولها والمواد والخامات التي يستخدمها، فرسم بألوان الماء والجواش والزيت والطباعة وأقام بعض التماثيل واستخدم السيراميك. ونفَّذ العديد من الأعمال بمعاونة الحرفيين، غير أن طفولته ظلت المصدر الأساسي لأعماله.

قام شاجال بتنفيذ الشبابيك الملونة (بالزجاج المعشق) لمعبد يهودي واحد (معبد مستشفى الهاداساه في القدس)، ولعدد كبير من الكنائس المسيحية (من بينها الكاتدرائية الكاثوليكية في متز، والكنيسة الكاثوليكية في آس في الألب الفرنسية، ونافذة ملونة ضخمة في الفاتيكان). ومن بين أعماله الأخرى، سقف أوبرا باريس، وجداريات دار الأوبرا التابعة للنكولن سنتر في نيويورك، وجدارية ولوحات قماشية وأرضية فسيفسائية للكنيست، ونافذة ملونة ضخمة في مبنى سكرتارية هيئة الأمم. وقد عاد شاجال إلى موسكو عام ١٩٧٣ حيث قُدِّم له أول معرض منفرد، كما أُسِّس متحف لأعماله في جنوب فرنسا.

وعلاقة شاجال باليهودية مُركَّبة إلى أقصى حد، فهو لم ينكر قط أهـمية خلفيته اليديشية، ولكنه صرَّح أكثر من مرة بأنه ليس فناناً يهودياً، وإنما فنان يرسم لكل البشر. ولذا، فقد عارض شاجال محاولة بعض الفنانين اليهود المهاجرين (من روسيا إلى باريس) تأسيس مدرسة فنية يهودية. وعادةً ما كانت تصريحاته هذه تُقابَل باستهجان شديد من النقاد الفنيين من أعضاء الجماعة اليهودية. ولحسم القضية، يمكن العودة لأعمال شاجال ذاتها. فالمؤثرات الفنية في رسمه غربية، ولا يمكن فهمها إلا في إطار التطورات الفنية في العالم الغربي. بل نجد أنه، حتى على مستوى الموضوعات، يستخدم موضوعات وصوراً مسيحية، خصوصاً واقعة الصلب. ولعله، في هذا، تأثَّر بعمق بالمسيحية الأرثوذكسية التي تؤكد واقعة الصلب على حساب واقعة القيام، كما

أنه يستخدم الصور المسيحية للتعبير عن الموضوعات اليهودية. فالمسيح المصلوب يصبح هو اليهودي المعذَّب. ولعل هذا يلقي ضوءاً على طريقة تناوله ليهوديته أو للموضوع اليهودي، فهو تناول لا يستبعد الأغيار، ولا يَسقُط في ثنائيات التفكير الصهيوني الحادة، بل هو تناول يحوِّل اليهودي إلى نموذج إنساني يستطيع أي فرد أن يتعاطف معه لا أن يقف ضده. ولوحاته عن الزواج والحب تعبِّر عن احتفائه الشديد بهذه المواضيع الإنسانية. وقد أشار أحد النقاد إلى أن رسومات شاجال تشبه من بعض الوجوه الرسومات التركية أو الفارسية، وهو ما قد يشي بالأصول التركية (الخزرية) لفنه.

وقد كان النقاد الفنيون اليهود يتحدثون، حتى عهد قريب، عن يهودية حاييم سوتين (١٨٩٣ ـ ١٩٤٣)، ولكن الاتجاه الآن نحو دراسة صوره داخل إطار تاريخ الفن في القرن العشرين ومشاكل الحداثة. وقد كوَّن مع موديلياني وأوتريللو وياسين جماعة تُسمَّى «الملاعين» أو «سيِّئو الحظ» (بالفرنسية: «مودي maudit») وكلهم يهود ماعدا ياسين. ولكن، هل لعبت يهوديتهم دوراً في تحديد رؤيتهم وأسلوبهم؟ أم أن تجربتهم تجربة أفراد يشعرون بالضياع والغربة في عالم القرن العشرين العلماني؟ (ولعل يهوديتهم تزيد حدة هذا الإحساس بالاغتراب، فمعدلات العلمنة بين اليهود، خصوصاً المثقفين، كانت أعلى منها بين بقية المجتمع). وقد رسم سوتين لوحته «وعاء زهور» عام ١٩٣٠، واشتهر باللون الأحمر الذي استخدمه في هذه اللوحة وفي لوحاته الأخرى التي رسم فيها لحم حيوانات مخضباً بالدماء، (ويُقال إن هذه اللوحات احتجاج على قوانين الطعام اليهودية). ويتضح توتُّر سوتين وجرأته في هذه اللوحة التي تُعَدُّ إرهاصاً للتعبيرية التجريدية.

الفن الإسرائيلي

إذا نظرنا إلى الفن الإسرائيلي، فإننا نجد أن الأمر لا يختلف كثيراً عما يُسمَّى «الفن اليهودي»، فهو فن ليست له شخصيته المستقلة، ولا معجمه الخاص. وقد يتبلور فن إسرائيلي له شخصية فنية مستقلة، ولكننا، حتى الآن، لا يمكن أن نزعم وجود مثل هذا الفن. ويمكننا أن ننظر إلى لوحة الفنان الإسرائيلي ريوفين روبين

(١٨٩٣ ـ ١٩٧٤) المولود في رومانيا والذي هاجر إلى فلسطين واستوطن فيها. واللوحة من مقتنيات المتحف اليهودي في نيويورك، ولها عنوانان: «بائع السمك الملون»، و«الصياد العربي». والواقع أن إعطاء اسمين للوحة أمر ذو دلالة عميقة في السياق الصهيوني، فعنوان «الصياد العربي» محاولة أولية لتجريد العربي بحيث يصبح جزءاً من الطبيعة. ويظهر هذا في تشكيل اللوحة ذاته. فالصياد تحوَّل إلى شكل هندسي يقف متوازناً بين السمكة التي في يده والسمك الذي في الوعاء الذي يحمله، وعيونه ذاتها تشبه عيون السمك وتجعله هو نفسه يشبه السمك. وتمسك يداه بسمكة ملتوية بحيث تصبح متوازية مع جسده، أما أصابعه فتكاد تسبح في الماء كالسمك. وذراعاه يشبهان الإطار، بحيث يأخذ الصياد شكل المربع، ولكنه مربع مليء بتموجات تذوب وتندمج في الخلفية المتموجة بحيث يندمج الفرد في الطبيعة تماماً. وثمة غنائية عميقة في اللوحة رغم ألوانها، ولكنها على أية حال ألوان أرض فلسطين التي يسميها الصهاينة «إرتس يسرائيل».

والعربي موضوع أساسي في الفن الصهيوني، وقد طرح الصهاينة فكرة «أرض بلا شعب»، أي فكرة أن العرب لا وجود لهم. ولتفسير هذا التناقض، لابد أن نشير إلى عنصرين:

١ ـ المستوطنون الصهاينة الذين عاشوا في هذه الأرض وجدوا العربي في كل مكان، يسير حولهم ويعمل في الأرض قبل وبعد استيلائهم عليها، آثاره في كل مكان حتى بعد أن طُرد منها. ولذا، لم يكن هناك مفر من أن يظهر العربي على شاشة الوجدان الصهيوني، مهما حاولت الأيديولوجيا المجردة أن تغيِّبه.

٢ ـ يرفض الفكر الصهيوني يهود المنفى (أي كل يهود العالم ما عدا المستوطنين الصهاينة) على أساس أنهم شخصيات هامشية هزيلة طفيلية تعمل بالربا والتجارة ولا يمكنها أن تقوم بالأعمال اليدوية المنتجة. وكانوا يضعون العربي مقابل يهودي المنفى باعتباره شخصية حيوية منتجة تعيش في وئام مع الطبيعة، فالعربي هنا هو نقيض يهودي المنفى، وعلى المستوطن الصهيوني أن يعيد صياغة شخصيته بحيث يكون مثل هذا العربي. ومن هنا، كُتبت مسرحيات وقصص كثيرة تدافع

عن هذه الرؤية حتى اشتكى أحد النقاد الصهاينة في أوائل القرن من أنه لا يوجد عمل أدبي واحد يكتب في فلسطين إلا وفيه تمجيد للعرب. وقد كان الصهاينة في البداية يرتدون زي العرب ويحاولون أن يتصرفوا مثلهم.

ولوحة «الصياد العربي» هي نتاج هذا الموقف الذي استمر حتى أواخر العشرينيات، ثم اختفى بعد ذلك مع بداية انتفاضات العرب، الأمر الذى حوَّلهم من شخصيات رومانسية مندمجة في الطبيعة ملتحمة معها، ومن موضوع للتأمل، إلى شخصيات حقيقية تدافع عن أرضها. ولم يَعُد العربي مجرد مربع يشبه السمكة، ينظر في السمك، ويحمل الأسماك ويذوب في الأمواج، إذ أصبح من الصعب تجريده. ولعل هذا هو ما أدَّى إلى اختيار العنوان الثاني «بائع السمك الملون»، فهنا تتحوَّل عملية التجريد إلى تغييب كامل، فيصبح العربي مجرد بائع سمك مُلوَّن، وتصبح فلسطين أرضاً بلا شعب. واللوحة متأثرة بفن موادلياني والفن الساذج أو البدائي. وتحليلنا لمضمونها العقائدي العنصري لا ينفي عنها أنها عمـل فني جميل، لكن الجمال على كلٍّ ليس له علاقة كبيرة بالأخلاق، فالأعمال العنصرية والإباحية يمكن أن تكون على مستوى عال من الجمال والإبداع الفني.

أما العمل الثاني الذي سنختاره للتحليل، فهو للفنان الإسرائيلي جوشوا نيوشتاين، المولود في دانزيج بألمانيا، وهو بعنوان «سلسلة فايمار رقم ٢»، وهو جزء من مجموعة لوحات عن جمهورية فايمار (١٩١٩ ـ ١٩٣٣) في ألمانيا، والتي كان يحكمها نظام ليبرالي، وحقَّق فيها الألمان من اليهود بروزاً كبيراً، واتسم حكمها بالاضطرابات الاجتماعية والتضخم وعدم الاستقرار السياسي والبطالة والتنازلات المستمرة للحلفاء (إنجلترا وفرنسا والولايات المتحدة) الذين حققوا الانتصارات وأذلوا ألمانيا بمعاهدة فرساي. وقد أدَّى كل هذا إلى تحلُّل وسقوط هذا النظام، ثم ظهر هتلر والحكم الشمولي. وموضوع اللوحات هو التحلل والتآكل.

وينتمي نيوشتاين إلى حركة فنية تُسمَّى «التجريد المعرفي» ظهرت في الولايات المتحدة، وكانت لها أصداؤها في إسرائيل في أواخر الستينيات. ويشير اسم الحركة إلى نوع من الفن يتعامل مع طبيعة المعرفة والإدراك وكيفية فَهْم وإدراك الحقائق

الفيزيقية الأساسية. ويتعين على مشاهد هذه الصورة أن يحاول رؤية عملية ثني الورق وتَشقُّقه ومحاولة إصلاحه، بل وأن يحاول أن يخمن ما تحت الورقة، هذا على الأقل هو رأي الناقد الفني روبرت بنكوس ويتن. كانت كل لوحات نيوشتاين، في البداية، رمادية خالية من اللون. ولكن، مع سلسلة فايمار هذه، لجأ نيوشتاين إلى الألوان الصاخبة وإلى ضربات الفرشاة ليعبر عن إحساسه بالإحباط، فهي محاولة لرسم صورة اللوحات، وهي على هيئة الحطام ذاتها. وكثيراً ما تُستخدَم ألفاظ، مثل: «هشّ»، و«مُمزَّق»، و«غير ثابت»، لوصف أعمال نيوشتاين. ويلجأ أعضاء هذه المدرسة في إسرائيل إلى عمليات تجريبية مادية، مثل تمزيق الورق ومسح الألوان والخربشة. والاختلاف العميق بين عدمية الفنانين الإسرائيليين واتجاه زملائهم الأمريكيين تبيِّن الفرق بين الاهتمامات القومية لكل من الفريقين، فهدم الإسرائيليين للمادة التي يستخدمونها هو تعبير عن وضع الدولة الصهيونية التي تخرج من حرب لتدخل أخرى.

وهذه الحركات الفنية داخل المُستوطَن الصهيوني تبدو كما لو كانت تنبع من حركة فنية أمريكية وجدت أصداء لها بين الفنانين الإسرائيليين. وقد يمكن القول بأنهم أضافوا نغمة إسرائيلية خاصة إلى أعمالهم، وأنهم جزء من حركة فنية عالمية هي حركة الحداثة (والتجريد والتجريب)، وأنهم في هذا لا يختلفون عن معظم فناني العالم في العصر الحديث.

الجماعات اليهودية وفن العمارة

الحديث عن «فن العمارة اليهودي»، ينطلق من مفهوم «الوحدة اليهودية العالمية» و «الإثنية اليهودية العالمية»، وهو مصطلح مضلل، يتناقض تماماً مع واقع أعضاء الجماعات اليهودية. فالعبرانيون القدامى كانوا، في بداية الأمر، قوماً رحلاً، لا يعرفون فن العمارة أساساً. وبعد استقرارهم في كنعان تبنوا المصطلح الفني السائد في محيطهم الحضاري. ولذا نجد أن هيكل سليمان لا يختلف كثيراً عن الهياكل الكنعانية الأخرى (وكلمة «هيكل» نفسها من أصل كنعاني).

ومع انتشار أعضاء الجماعات اليهودية في العالم زاد عدم التجانس بينهم، ومن ثم تعددت الطرز المعمارية التي تبنوها من محيطاتهم الحضارية المختلفة. فمنازل الفلاشاه لا تختلف عن الأكواخ الأفريقية المماثلة في المنطقة التي يعيشون فيها. وقصور أثرياء اليهود من أصحاب مزارع العبيد في الجنوب الأمريكي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لا تختلف عن قصور أقرانهم من غير اليهود، بكل ما تحتويه من أبهة ومظاهر الترف. وقد صُممت هذه القصور بطريقة تسمح لصاحب المزرعة بالإشراف عليها وعلى عبيده. وقد بُنيت على الطراز النيو كلاسيكي الذي كان يحاول تقليد المعابد الرومانية.

وفى الولايات المتحدة يعيش أعضاء الجماعات اليهودية فى منازل لا تختلف فى معمارها وفى بنيتها عن معمار وبنية منازل بقية الشعب الأمريكي، وهذا أمر مفهوم تماماً فهم لا يعيشون فى جيتوات مقصورة عليهم. والأمر فى مصر لا يختلف كثيراً، فأسلوب حياة اعضاء الجماعات اليهودية كان لا يختلف عن أسلوب حياة بقية المصريين، وما كان يحدد معمار المنزل الانتماء الاجتماعي والطبقي وليس الديني. فأعضاء الطبقة المتوسطة من اليهود كانوا يعيشون فى شقق شأنهم شأن بقية أعضاء هذه الطبقة من المصريين، أما أثرياؤهم فكانوا يعيشون فى القصور الفارهة، مثل قصر قطاوي باشا فى باب الشعرية.

ولا يوجد طراز معماري خاص بالمعبد يمكن أن نسميه «الطراز اليهودي». فالطراز المعماري للمعبد اليهودي يختلف باختلاف الحضارة الأم التي ينتمي إليها أعضاء الجماعات اليهودية. وقد تأثرت المعابد اليهودية بالطراز الهيليني إبان المرحلة الهيلينية، فمعبد ديورا يوروبوس مزين بكثير من لوحات الفسيفساء المحلاة بصور أشخاص ومناظر من الطبيعة. كما كانت توجد رسوم للأفلاك والأرواح والرسوم النباتية. كما يلاحظ وجود تشابه كبير بين صور شخصيات العهد القديم وأبطال الأساطير اليونانية.

وبُنيَت بعض المعابد المهمة على الطراز الأندلسي في الأندلس (أثناء حكم العرب في شبه جزيرة أيبريا) وبُنيت أيضاً المعابد المهمة في أوروبا وتأثرت بالطرازين

القوطي والباروك. والطراز المعماري للمعابد اليهودية ينحو منحى حديثاً سواء في الشرق أم الغرب.

ويظهر أثر يهود الخزر في المعابد الخشبية التي أقيمت في الشتتلات اليهودية في بولندا، فقد أقيمت وفق طراز الباجودان (الباجودا) الذي يعود تاريخه إلى القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وهو طراز مختلف تماماً عن كل من طراز العمارة المحلية. وطراز البناء المستعمل لدى اليهود الغربيين والمتكرر بعد ذلك في جيتوات بولندا. كما تختلف الزخارف الداخلية لأقدم معابد الشتتل اختلافاً تاماً عن نمطها في الجيتو الغربي، فقد كانت جدران معبد الشتتل تُغطَّى بالزخارف العربية الإسلامية، وتُصوَّر عليها الحيوانات التي تبيِّن التأثير الفارسي الموجود في المشغولات الفنية للخزر المجريين.

وقد حاول دعاة التنوير بين اليهود إدخال شيء من النظام والوقار على المعبد اليهودي والصلاة اليهودية. وقد ظهر هذا في معمار المعابد الإصلاحية، فهي عبارة عن بناء فخم يشبه الكنائس أو الكاتدرائيات، لا تُمارَس فيه إلا الصلوات والعبادات.

ولعل أكثر الأمثلة درامية ووضوحاً على مدى ارتباط الطرز المعمارية للمعابد اليهودية بالزمان والمكان ما يسمى المعبد/ القلعة. وهو طراز معماري، ظهر في أوكرانيا (حينما كانت تابعة لبولندا) وبخاصة في المناطق الحدودية التي تفصل بينها وبين روسيا. وقد نشأت الحاجة لمثل هذا الطراز من المعابد في إطار الإقطاع الاستيطاني البولندي في أوكرانيا. فقد وظَّف النبلاء البولنديون (شلاختا) بعض أعضاء الجماعة اليهودية في عملية اعتصار أكبر قدر ممكن من الأرباح من الفلاحين الأوكرانيين. فأصبحت الجماعة اليهودية جماعة وظيفية من الوكلاء الماليين (أرنداتور) يعيشون في مدن خاصة بهم (شتتلات) منعزلين لغوياً ودينياً واجتماعياً وثقافياً عن جماهير الفلاحين. وكانت الجماعة اليهودية محل سخط الجماهير وغضبها (كما هي الحال مع أعضاء الجماعات الوظيفية، وخصوصاً العميلة). ولذا كان أعضاء الجماعة اليهودية يتدربون على السلاح، وكان عليهم الاحتفاظ بأسلحة بعدد الذكور القادرين على حملها، وبكمية معيَّنة من البارود (حسبما كانت تنص العقود المبرمة بين النبلاء

البولنديين ووكلائهم اليهود)، كي يدافعوا عن أنفسهم ضد ثورات الفلاحين، لحين وصول القوات النظامية البولندية. وكانت هذه المعابد/ القلاع مصممة بطريقة تجعل بالإمكان استخدامها كمكان للعبادة والدراسة وكحصون وقلاع عسكرية. فكانت تُزوَّد بحوائط سميكة للغاية، كما أن المتاريس (حاجز السقف أو الشرفة) مزودة بكوات لتخرج منها المدافع والبنادق، أثناء الاشتباك مع الجماهير. كما كانت تزود عادةً ببرج مراقبة ضخم (كان يُستخدَم في زمن السلم كسجن يُودَع فيه المجرمون من أعضاء اليهودية). ونقاط التشابه بين المعبد/ القلعة والدولة الصهيونية أمر مثير للغاية، يستحق التأمل لدلالته وطرافته. لكل هذا فنحن نرى أن المعبد/ القلعة خير رمز للدولة/ القلعة، بل يمكن القول بأن النموذج كان كامناً وحسب في حالة المعبد/ القلعة، وأصبح واضحاً في الدولة/ القلعة.

وتوجد في إسرائيل معابد يهودية من كل طراز، فكل جماعة يهودية هاجرت إليها أخذت معها تراثها الديني والحضاري الذي انعكس على طراز المعبد وعلى طريقة الصلاة. وقد سبَّب هذا التعدد والتنوع مشكلة للجيش الإسرائيلي، فتوفير المعبد وأسلوب الصلاة الخاصين بكل جندي أمر عسير للغاية بل مستحيل، وخصوصاً أن الجيش هو بوتقة الصهر الحضاري والأساسي فيها. ولتَخطِّي هذه الصعوبة، حاول الجيش أن يُطوِّر طرازاً موحداً للمعابد، وأسلوباً موحَّداً للصلاة، أي إن الجيش الإسرائيلي (خير مفسر للتوراة على حد تعبير بن جوريون) ساهم في توحيد المعابد والصلوات بالنسبة إلى الجيل الجديد، ولكنه أخفق في ذلك بسبب معارضة حاخام السفارد الأكبر.

إشكالية المتحف اليهودي

متاحف أعضاء الجماعات اليهودية ليست ذات أهمية خاصة في ذاتها، غير أنها ذات أهمية منهجية من منظور هذه الدراسات، إذ تُبيِّن بشكل مثير زيف مقولة «الوحدة اليهودية العالمية»، وكل ما يتفرع عنها من مفاهيم وضعف مقدرتها التفسيرية. ولنتخيل أحد العلماء يود أن يشيِّد متحفاً إثنو جرافياً يهودياً، فماذا سيواجه؟ سيجد أمامه مواد عديدة: أزياء وتماثيل وشمعدانات مينوراه بعضها من بخارى والبعض

الآخر من اليمن، ومن الصين القديمة والحديثة، وروسيا في القرن التاسع عشر، وبولندا في القرن السادس عشر، ومن مصر في العصر الهيليني والروماني، ثم في بداية الفتح الاسلامي، ثم بعد ذلك في عصورها المختلفة (الطولوني والفاطمي والأيوبي والمملوكي والعثماني)، ثم في العصر الحديث. كما سيجد أمامه مواد من عشرات البلاد والعصور الأخرى. فإن أصر على أن يهودية هذه الأشياء الإثنوجرافية هي العنصر الأساسي فيها، فلن يمكنه التعامل معها ولا تصنيفها، ولذا سيجد نفسه مضطراً لتصنيفها على أساس عشرات المجتمعات التي وُجد داخلها اليهود، وكان لكل منها عاداتها وتقاليدها التي استوعبها اليهود بحيث أصبحوا جزءاً منها وأصبحت جزءاً منهم. ولنتخيل عالماً يحاول أن يؤسس متحفاً للفنون اليهودية، فإنه سيجد لوحات وتماثيل من عشرات الأزمنة والأمكنة لا تتبع نمطاً فنياً يهودياً، وإنما أنماطاً فنية مختلفة. ولا شك في أن الأعمال لها علاقة بأعضاء الجماعات اليهودية كأن يكون العمل الفني يتناول موضوعاً يهودياً أو صاغته يد فنان يهودي، ومع هذا لا يمكن فهم هذا العمل إلا بالعودة للحضارة التي أبدع فيها.

بل إن معمار المتحف نفسه سيكون مشكلة، إذ لا يُوجَد «معمار يهودي». ولذا، نجد أن متحفاً يهودياً في الولايات المتحدة يأخذ شكلاً حداثياً تفكيكياً وآخر يُشيَّد على الطراز القوطي وثالث يأخذ شكلاً يُقال له سفاردي وهو في واقع الأمر إسباني أو برتغالي. وفي إسرائيل شُيِّد أحد المتاحف على هيئة قرية عربية على تل، وأخذ كل جناح شكل منزل عربي، وقد أورد مدير المتحف هذه العبارة في الكتيب الذي يوزع في المتحف فشطبتها الرقابة الإسرائيلية، وكتبت بدلاً من ذلك أن المتحف شُيِّد على طراز قرية من قرى البحر الأبيض المتوسط، وذلك لاستبعاد كلمة «عربية». ولكن ما يهمنا في هذا السياق أنه لم يتحدث عن «قرية يهودية» أو «معمار يهودي».

وقد أُسِّس أول متحف لأعضاء الجماعات اليهودية في ألمانيا في برونزويك في منتصف القرن الثامن عشر، وكان متحفاً دينياً، أي أن اليهودية فيه عُرِّفت على أساس ديني وحسب. فكان المتحف يضم بعض الأدوات التي تُستخدَم في الشعائر، وقد عرضت بسبب وظيفتها الدينية لا لأنها تعبِّر عن هوية قومية أو إثنية. ثم بدأت بعض المتاحف القومية تضم أقساماً يهودية (مثل الصالة العبرية في متحف اللوفر)،

ويظل الهدف هنا دينياً أو تاريخياً بالمعنى الديني، بمعنى أنه تعبير عن اهتمام العالم المسيحي بالعهد القديم، أحد كُتب المسيحية المقدَّسة. وفي عام ١٨٧٨، تم تنظيم معرض للأدوات الشعائرية اليهودية والفنون المرتبطة بالشعائر في باريس (في المعرض العالمي في تروكا ديرو).

وكان التوجه، في كل المعارض السابقة دينياً. ولكن، مع تزايُد معدلات العلمنة في المجتمعات الغربية، ومع ظهور الحركات القومية والعرْقية، أصبحت كلمة «شعب» مقصورة على جماعة ذات تراث مشترك وتنتمي لعرْق واحد. ولذا، بعد أن كان الشعب اليهودي يُعرَّف تعريفاً دينياً، أُعيد تعريفه تعريفاً عرْقياً علمانياً حتى يصبح «شعبًا مثل كل الشعوب»، كما يقول الشعار الصهيوني. ولكن إشكالية المتحف اليهودي (العامة) تكمن في أن كل جماعة يهودية أخذت تؤسِّس متحفاً خاصاً بها، وبالتالي أصبح هذا المتحف تعبيراً عن هويتها المحدَّدة (كالألمان اليهود أو البولنديين اليهود، وهكذا) لا تعبيراً عن هوية قومية يهودية عامة ومجردة. فتم تأسيس متحف في وارسو لأعضاء الجماعة اليهودية في بولندا، ومتحف في برلين لأعضاء الجماعة اليهودية في ألمانيا، وعدة متاحف أخرى أُسِّست جميعاً في العقد الأخير من القرن التاسع عشر والثلاثة عقود الأولى من القرن العشرين، وقد سقطت معظم هذه المتاحف في يد النازي. والنازيون لا يعارضون البتة فكرة الهوية اليهودية القومية العالمية، وفكرة الشعب اليهودي ذي التراث المستقل والشخصية والهوية المستقلة والتراث الحضاري المستقل، ولذا أسَّس النازيون متحفاً يهودياً في براغ (تشيكوسلوفاكيا)، وهذا ينهض دليلاً حياً على مدى تلاقي الرؤيتين الصهيونية والنازية.

ولكن أهم المتاحف اليهودية هو المتحف اليهودي في نيويورك الموجود في الفيفث آفنيو Fifth Avenue (الطريق الخامس) والذي كان في أصله بيت فيلكس وفريدا ووربورج. ومن المفارقات أن المتحف مبني على الطراز القوطي، وهو طراز معماري وفني انتشر في أوروبا المسيحية في الفترة من القرن الثاني عشر وحتى القرن الخامس عشر حين حل الفن القوطي محل الفن الرومانسكي، ويتميَّز الفن القوطي بأنه انسيابي تصوُّفي روحاني. أما المعمار القوطي فكان يتميَّز بالأبراج المرتفعة والأسقف المرتفعة المعقودة (المقنطرة) وتوجد بين النوافذ الملونة المرتفعة ما

يُسمَّى بالإنجليزية «تريسري tracery» أي «الزخرفة التشجيرية»، وهي زخرفة قوامها خطوط مشجرة، خصوصاً في أعلى النافذة. كما يتَّسم المعمار القوطي بالأكتاف الطائرة. وهو، على كل حال، طراز مسيحي مرتبط تماماً بالحضارة المسيحية ويعبِّر عن روحها. وحينما تقترب من المتحف لا تجد ما يُميِّزه من الخارج، فالزخارف كلها قوطية. وحتى بعد أن تدخله يظل الطراز القوطي محيطاً بك. ومعروضات هذا المتحف أعمال فنية مختلفة تتبع في أسلوبها وبنيتها ولغتها أسلوب وبنية ولغة الحضارات التي يعيش فيها أعضاء الجماعات اليهودية، وقد سبق أن تعرَّضنا لبعض مقتنيات المتحف اليهودي في هذا الفصل.

ولكل ما تقـدَّم، نجد أن مصطلح «المتحف اليهودي» لا يتسم بالدقة، ونجد أن مقدرته التفسيرية والتصنيفية منخفضة للغاية، بل تكاد تكون منعدمة، ولذا نقترح بدلاً من ذلك مصطلح «متاحف أعضاء الجماعات اليهودية».

موسيقى أعضاء الجماعات اليهودية

«الموسيقى اليهودية» عبارة تفترض وجود أشكال موسيقية خاصة مقصورة على أعضاء الجماعات اليهودية، ذات سمات وخصائص يهودية معيَّنة تتَّسم بها هذه الموسيقى أينما وُجد أعضاء الجماعات اليهودية وتميِّزها عن غيرها من موسيقى الشعوب. وهذه العبارة ليست لها أية قيمة تفسيرية أو تصنيفية، إذ ليس من المعروف أن أعضاء الجماعات اليهودية كان لهم موسيقى أو آلات موسيقية مستمدة من محيطهم الحضاري. وقد حاول كورت ساخس (أحد أساتذة علم الموسيقى الإثنية البارزين) وَصْف الموسيقى اليهودية خلال المؤتمر الأول للموسيقى اليهودية الذي انعقد في باريس عام ١٩٥٧، فقال: «إنها الموسيقى التي يلحنها اليهود لليهود باعتبارهم يهوداً»، وهذا الوصف لا يضع معياراً لتحديد مدى «يهودية» أية قطعة موسيقية سوى الأصل أو العقيدة اليهودية دون اعتبار للشكل أو المضمون أو البناء الموسيقي لها، ويحاول إيجاد مظلة فضفاضة تضم تحتها التراث الموسيقي المتنوع والمتباين للجماعات اليهودية المختلفة الموسيقي. فهل يجوز مثلاً تصنيف سيمفونيات الموسيقار الألماني الرومانسي فليكس مندلسن، والطقاطيق الشرقية للموسيقار المصري داود حسني

باعتبارها «موسيقى يهودية» لأن كلاً من الملحنين يهودي أو من أصل يهودي؟ وهل يجوز اعتبار الموسيقى التي تُرتَّل أو تُنشَد في المعابد اليهودية موسيقى يهودية رغم أن ألحانها قد تكون ألحاناً سلافية أو ألمانية أو عربية؟ وإذا أضفنا إلى هذا صعوبة (بل واستحالة) تعريف من هو اليهودي ـ الركيزة النهائية لتعريف ساخس ـ فإن الحديث عن «موسيقى يهودية» يصبح أمراً مستحيلاً.

وتؤكد الدراسات المختلفة لما يُسمَّى «الموسيقى اليهودية»، سواء أكانت موسيقى دينية أم شعبية أم فناً موسيقياً رفيعاً، أن هذه الموسيقى تعدَّدت وتنوَّعت أشكالها وألحانها ولغتها من جماعة يهودية إلى جماعة يهودية أخرى، ومن مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى، وعبَّرت عن التقاليد الموسيقية والقيم الجمالية السائدة في المجتمعات التي عاش بينها أعضاء الجماعات اليهودية. ويؤكد لنا العَالم والمؤلف الموسيقيّ الأمريكي اليهودي هوجو ويزجال ذلك، فيقول: «لا تُوجَد أية مواصفات أو سمات محدَّدة أو موضوعية تجعل قطعة موسيقية يهودية أو غير يهودية». ولذلك، فإن عبارة «موسيقى يهودية»، مثلها مثل عبارات «ثقافة يهودية» و«فن يهودي» و«تاريخ يهودي»، تحاول افتراض نوع من الوحدة والاستمرارية، بينما لا تُوجَد مثل هذه الوحدة أو الاستمرارية. ولهذا السبب، فنحن لا نتحدث عن «موسيقى يهودية»، وإنما عن «موسيقى الجماعات اليهودية».

والتراث والرصيد الموسيقي المختلف للجماعات اليهودية (سواء الجماعات الشرقية والسفاردية في العالم العربي الإسلامي أم الجماعات السفاردية التي استقرت في أوروبا بعد طردها من إسبانيا في القرن الخامس عشر أم الجماعات الإشكنازية في غرب وشرق أوروبا) تَشكَّل من خلال البيئة الثقافية التي وُجدت فيها كل جماعة على حدة. فبعد أن وصلت الفتوحات الإسلامية إلى الأندلس في القرن الثامن، بدأت الأوزان تُستخدَم في الشعر العبري. وبحلول القرن العاشر، كانت الأوزان والمقامات والألحان العربية تُستخدَم في ترتيل وإنشاد الترانيم والمزامير في المعابد اليهودية في العراق وسوريا والمغرب والأندلس. وأصبح العهد القديم يُرتَّل على مقام سيجا، وأصبحت الأناشيد والترانيم المخصصة للأعياد والمناسبات السعيدة تُرتَّل على مقام عجم، كما أصبحت تلك المخصصة للأعياد الحزينة مثل العاشر من آب أو

المخصصة للجنازات تُرتَّل على مقام حجاز. وزاد الاقتباس من ألحان المجتمعات العربية الإسلامية المحيطة مع نمو النزعات القبَّالية خلال القرن السادس عشر في فلسطين، والتي أعطت للموسيقى والغناء مكانة مهمة باعتبارهما أداتين للتعبير عن حب الإله وبلوغ مراحل من الشفافية الروحية. وقد وضع إسحق لوريا وإسرائيل نادجارا أشعارهما الدينية على أنغام وألحان عربية وتركية وأندلسية،وكان نادجارا أول من خصَّص مقاماً لكل قصيدة ونَظَم الترانيم التي كتبها في ديوان من اثنى عشر مقاماً.

واستخدمت الجماعات اليهودية الشرقية السلم الموسيقي العربي الذي ينقسم إلى أربعة أرباع الدرجة ويضم أربعة وعشرين صوتاً، في حين استخدمت الجماعات الإشكنازية في أوربا السلم الغربي الذي ينقسم إلى أنصاف الدرجة ويضم اثنى عشر صوتاً فقط. كما استخدم اليهود الشرقيون في أغانيهم هيكل الأغنية الشرقية الذي يعتمد على التراكورد، وهو تَسلسُل أربعة أنغام مجموع أبعادها يساوي مسافة رابعة. أما الجماعات الإشكنازية، فاعتمدت على هيكل الأغنية الغربية الذي يعتمد على ثلاث أنغام يفصل بين كل منها نغمة كاملة. ومازالت بعض الجماعات السفاردية في إيطاليا وبعض مناطق فرنسا تستخدم التراكورد. كما استخدمت الجماعات الإشكنازية المقامات الغربية التي تضم نوعين فقط؛ مقام كبير ومقام صغير، في حين تكثُر في الموسيقى الشرقية المقامات والأوزان.كما تميَّز غناء الجماعات الشرقية بالطابع الشرقي الذي تسوده الجمل الموسيقية القصيرة والارتجال والزخارف اللحنية.

وظهر في العصر الأموي والعباسي (الأول والثاني)، على المستوى الشعبي، الشعراء المغنون المتجولون الذين ضموا في صفوفهم يهوداً اقتبسوا عن الشعراء العرب قواعد ممارسة فن الموسيقى والغناء، وعزفوا موسيقاهم وألقوا أشعارهم في القرى والمدن، وأيضاً في قصور الأمراء والخلفاء المسلمين. وكانوا بذلك، عاملاً مهماً في نقل الألحان والأساليب الموسيقية المحلية إلى الجماعات اليهودية، وفي تشكيل ذوقهم الموسيقي. كما كوَّن الموسيقيون الشعبيون من اليهود، وخصوصاً في المغرب العربي وفي تركيا، فرقاً موسيقية شرقية كان لبعضها صيت واسع. وفي

إستنبول، كان الموسيقيون اليهود يُشكِّلون ٥٦٪ من إجمالي الحرفيين المسجلين لدى الجماعة اليهودية في المدينة عام ١٨٥٦. كما ضمت صفوف الموسيقيين والملحنين الأتراك البارزين يهوداً، خصوصاً في خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر.

وفي أوروبا، لعب الموسيقيون الشعبيون والمتجولون اليهود دوراً مماثلاً في نقل التراث الموسيقي الشعبي الأوروبي إلى أعضاء الجماعات اليهودية خلال القرون الوسطى. واقتبست الجماعات اليهودية الإشكنازية كثيراً من ألحان ترانيمها ومزاميرها من الألحان الشعبية الأوروبية. فلحن «ماوز تزور» هو الترنيمة الخاصة بعيد التدشين (حانوكاه) والذي أُخذ من لحنين شعبيين ألمانيين من القرن السادس عشر أحدهما لحن ديني لوثري، والآخر لحن أغنية للحرب. وترنيمة عيد الفصح «أدير هو» مأخوذة من لحن ألماني من القرن السابع عشر يُستخدَم أيضاً في الكنيسة المسيحية. كما أن اللحن الذي يصاحب دعاء كل النذور مقتبس من الألحان الدينية المسيحية من مدرسة دير سانت جول الغنائية بسويسرا (والتي تعود إلى القرن الحادي عشر). كما نجد أيضاً أن لحن ترنيمة «يجدال» الذي اتخذته الحركة الصهيونية، ثم إسرائيل من بعدها،كنشيد قومي (نشيد الهاتيكفاه، أي الأمل)، اقتُبس من الألحان الشعبية السلافية والبولندية.

ورغم أن الجماعات السفاردية احتفظت ببعض الملامح الشرقية في موسيقاها الدينية، إلا أنها سرعان ما تطبعت بالتراث الموسيقي المحيط. واقتبس السفارد الكثير من الألحان الأوروبية من بينها لحن مزمور «شيرا» الذي أُخذ عن لحن شعبي من القرن الخامس عشر يُسمَّى «لوم آراميه». واستُخدم هذا اللحن نفسه في الموسيقى الخاصة بأكثر من ٣٠ قداساً مسيحياً. كما استخدم السفارد شكل الكانتاتا الغنائي للاحتفال ببعض الأعياد والمناسبات السعيدة.

وخلال عصر النهضة، بدأ ظهور موسيقيين يهود في الغرب، خصوصاً في إيطاليا، حيث جسدت موسيقاهم التراث الموسيقي والأشكال الموسيقية السائدة في ذلك العصر، مثل المادريجال، وهي القصيدة الغزلية القصيرة. وقد دعا الحاخام جودا موسكاتا (المُتوفي عام ١٥٩٠) حاخام بلدة مانتوا الإيطالية إلى ضرورة دراسة علم

الموسيقى كجزء من الدراسات اليهودية. كما زاد الاتجاه نحو تبنِّي عناصر الموسيقى الغربية، مثل تعدُّد الأصوات (البوليفوني) وتآلفها (الهارموني)، في الغناء والإنشاد الديني اليهوديين. وتأسَّست جمعية موسيقية يهودية في مانتوا، وجرت محاولات لإدخـال الآلات الموسيقية إلى المعبد، ولكن دون جدوى (بسبب معارضة الحاخامات). وكان سالومون روسي (حوالي ١٥٦٥ ـ حوالي ١٦٣٠) من أبرز الموسيقيين اليهود في ذلك العصر، وكان أول من أدخل الغناء الكورالي الذي يعتمد على تعدُّد الأصوات إلى موسيقى المعبد اليهودي. كما كانت له مساهمات مهمة في مجال تطوير موسيقى الحجرة.

أما الجمـاعات اليهودية الإشكنازية في شرق أوروبا (يهود اليديشية)، فتميَّزت موسيقاهم بطابعها الخاص، ويُقال إن جذورها تعود إلى يهود الخزر ويهود بيزنطة، وإن كان ذلك غير مؤكد. ولكن المؤكَّد أنها قد تأثرت بموسيقى المجتمعات السلافية المحيطة بهؤلاء اليهود سواء من حيث اللحن أم من ناحية الإيقاع. وقد انعكس تأثير الحركة الحسيدية التي بدأت تظهر في منتصف القرن الثامن عشر على الموسيقى الدينية. وقد احتلت الموسيقى لدى الحسيديين مكانة مهمة باعتبارها وسيلة اتصال بين الروح البشرية والإله، حيث لم يترددوا في اقتباس كثير من الألحان الشعبية السلافية لترانيمهم الدينية عملاً بالمقولة الحسيدية القائلة بضرورة «إنقاذ الألحان العلمانية من الشيطان».

كما ظهرت بين يهود اليديشية في القرن السادس عشر فئة من الموسيقيين المتجولين الذين يعزفون على الآلات الموسيقية، كانوا يطوفون المدن والقرى بآلاتهم الموسيقية لإحياء الأعياد والأفراح اليهودية وغير اليهودية. وقد أخذت ألحانهم الكثير من الألحان البولندية والمجرية والروسية والأوكرانية والرومانية والغجرية. وكانت لهم نقابات خاصة بهم. وحقَّق بعضهم شهرة واسعة بين اليهود وغير اليهود بفضل مهارتهم في العزف، كما نالوا إعجاب بعض كبار موسيقيي القرن التاسع عشر.

ومع انعتاق الجماعات اليهودية في أوروبا، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع

عشر، وتزايد اندماجهم في مجتمعاتهم الأوروبية، أصبح من الطبيعي احتكاك قطاعات أوسع من أعضاء الجماعات بالقيادات الموسيقية السائدة في عصرهم واكتسابهم واستيعابهم لغتها وأشكالها وأساليبها. وفي ظل هذا التطور، كان حدوث تغيُّرات في شكل وتقاليد الموسيقى الدينية للمعابد اليهودية حتمياً حتى بين الطوائف الأرثوذكسية التي كانت ترفض أي تغييرفي الطقوس الدينية، الأمر الذي أثار كثيراً من الجدل في حينها. فدخلت آلة الأرغن الموسيقية إلى المعبد اليهودي، وكانت المعابد الإصلاحية في ألمانيا أول من بادر بذلك، كما اتجهت إلى ترتيل الترانيم باللغة الألمانية واقتباس ألحان بعض الترانيم البروتستانتية الشهيرة. كما تم إدخال فرق الكورال التي تضم رجالاً ونساءً بشكل دائم في بعض المعابد. وقد استخدم كثير من المنشدين أسلوب الغناء الأوبرالي في الإنشاد، ولم يكن غريباً أن يجمع كثير منهم بين الإنشاد الديني في المعبد والغناء الأوبرالي خارجه. وكان ذلك يثير أحياناً اعتراض رجال الدين اليهودي، حيث تعرَّض أحد منشدي معبد لندن الكبير، وهو مايير ليوني (١٧٤٠ ـ ١٧٩٨)، للطرد بعد أن أصر على الاشتراك في «أوبرا المسيح» لهاندل. وتَرَكَ كثير من المنشدين المعابد، وانخرطوا في الحياة الموسيقية العامة.

وكانت فيينا، مهد كبار الموسيقيين أمثال هايدن وبيتهوفن وموزار وشوبرت، مركزاً مهماً من المراكز التي شهدت هذه التحولات. وكان من أبرز المجددين اليهود في ذلك العصر (١٨٠٤ ـ ١٨٩٠) الملحن الموسيقي وكبير منشدي الجماعة اليهودية في فيينا سولومون سولزر، الذي أدخل تعديلات مهمة على الأداء الموسيقي في المعبد اليهودي، خصوصاً موسيقى وفرق الكورال، واستعان بالخبرات الموسيقية لشوبرت وغيره من الملحنين غير اليهود في تلحين عمله الكبير «أغنية صهيون». وقد تتلمذ على يدي سولزر كثير من منشدي الجماعات اليهودية في شرق أوروبا الذين أثروا بدورهم في التقاليد الموسيقية للمعابد اليديشية.

وشهد القرنان ـ التاسع عشر والعشرون ـ صعود عدد غير قليل من الملحنين الموسيقيين اليهود احتل بعضهم مكانة متميِّزة في التاريخ الموسيقي الغربي. ونظراً لأن التلحين الموسيقي ظل خاضعاً لفترات طويلة لرعاية الكنيسة المسيحية والنبلاء،

لم يجد أعضاء الجماعات اليهودية في أوروبا مجال التلحين الموسيقي متاحاً أمامهم. ومع انعتاق اليهود، وتزايُد معدلات العلمنة والليبرالية في القرن الثامن عشر، وصعود الطبقات الوسطى، وانتشار الحفلات الموسيقية العامة، اتسعت فرص ومجالات التلحين الموسيقي أمام الموسيقيين اليهود.

وتفوَّق أعضاء الجماعات اليهودية أكثر في مجال العزف، سواء من حيث عدد العازفين أم مستوى أدائهم. أما في مجال التأليف الموسيقيّ، فلم يكن الأمر كذلك رغم وجود عدد من الملحنين اليهود في القرن التاسع عشر والقرن العشرين. ويرجع السبب في ذلك إلى أن فرصة اقتحام مجال التلحين لم تُتَح لأعضاء الجماعات اليهودية بشكل واسع إلا منذ مائتي عام، في حين كان هناك رصيد من العازفين الشعبيين المهرة، وخصوصاً في شرق أوروبا، والذين تميَّزوا في العزف على آلة الكمان.

وقد جرت محاولات، من جانب أعضاء الجماعات اليهودية ومن جانب المعادين لليهود، لتحديد ما يتصورونه سمات مميَّزة لمؤلفات وأعمال الموسيقيين اليهود. وقد كان الموسيقار ريتشارد فاجنر من أشهر من اتجهوا إلى مثل هذا الاتجاه، فكان ينسب إلى الموسيقيين اليهود بعض السمات والخصائص الفنية السلبية والمدمرة. وفي مقاله «اليهود في الموسيقى» (عام ١٨٥٠) هاجم فاجنر بكل شدة فيلكس مندلسن وغيره من الموسيقيين اليهود بشكل عام. وتبنَّى النازيون آراء فاجنر الذي نال شعبية في عهدهم. وقد ذكر النازي ريتشار إيخيناو في **الموسيقى والجنس** أن الملحنين والموسيقيين اليهود يُشكِّلون عنصراً مدمراً لأنهم يمثلون الاتجاهات الراديكالية في الموسيقى. ومما يُذكَر أن أعمال فاجنر الموسيقية ممنوعة في إسرائيل. ومن جهة أخرى، حاول البعض وصف الأعمال الموسيقية للملحنين اليهود بأنها تمثل جمال «الفن العبري» وتتميَّز بالانفعالات العاطفية المتطرفة والمبالغة، كما تعبِّر عن أعماق الروح.

وهذا الاتجاه، سواء الذي يبحث عن سمات مدمرة أم ذلك الذي يبحث عن سمات متميِّزة لأعمال الموسيقيين اليهود ليس ذا قيمة تفسيرية عالية. فإذا أمكننا

وصف أعمال شونبرج بالراديكالية، فهذا لا ينطبق على غيره من الموسيقيين اليهود مثل ماهلر وغيره. وإذا كانت بعض الصفات السابق ذكرها يمكن أن تنطبق أيضاً على موسيقيين من غير اليهود مثل تشايكوفسكي وموسورجسكي وفاجنر وبرامز، فإن معنى ذلك أنه ليست هناك أية سمات خاصة، تُميِّز أعمال الموسيقيين اليهود وتعزلها عن أعمال غيرهم من الموسيقيين. وكما تعدَّدت وتنوعت موسيقى أعضاء الجماعات اليهودية من تشكيل حضاري إلى آخر، تعدَّدت وتنوعت داخل كل تشكيل حضاري على حدة من مرحلة تاريخية إلى أخرى، ومن مدرسة موسيقية إلى أخرى. ولذا، فإننا نجد بين الموسيقيين اليهود (الكلاسيكيين والرومانسيين والراديكاليين والمحافظين) العاطفيين أو العقلانيين.

رقصات أعضاء الجماعات اليهودية

عبارة «الرقص اليهودي» أو حتى «الرقصات اليهودية» تفترض وجود أساليب في الرقص ورقصات بعينها مقصورة على أعضاء الجماعات اليهودية، وهو الأمر الذي لم ينجح أحد في إثباته، ولذا فنحن نُسقط مثل هذه العبارات لأن مقدرتها التفسيرية والتصنيفية ضعيفة بل ومنعدمة، ونفضل أن نستخدم بدلاً من ذلك عبارة «رقصات الجماعات اليهودية».

وعرف اليهود القدامى الرقص كجزء من طقوسهم وشعائرهم الدينية وللاحتفال بالمناسبات العديدة، مثل الانتصارات العسكرية والزواج ومواسم الحصاد. ولابد أن العبرانيين قد تأثروا بالمحيط الحضاري البابلي والآشوري حينما دخلوا في نطاق هذه الحضارة، كما تأثروا بالمحيط الفارسي من بعد ذلك (ولكننا لا نملك الدليل التاريخي على ذلك). أما في العصر الهيليني، فنحن نعرف أنه رغم معارضة الحاخامات للرقص، فإن كثيراً من أعضاء الجماعات اليهودية داخل وخارج فلسطين كانوا يتبنون كثيراً من رقصات اليونانيين والرومانيين ذات الطابع الوثني، والتي كان يقوم بأدائها رجال ونساء دُربوا خصيصاً لهذا الغرض، وهذا يدل على تجذُّر العادات الهيلينية بين يهود حوض البحر الأبيض المتوسط في تلك الفترة. وقد ظهرت بين أعضاء الجماعات اليهودية رقصة ذات طابع وثني واضح كانت تُؤدَّى أمام كبار

الشخصيات (ولعلها كانت تشمل حركات تعبِّر عن السجود وتدل على انعدام الذات أمام الشخصية المتألهة).

وفي العصور الوسطى اكتسب الرقص في أوربا شعبية بين أعضاء الجماعات اليهودية كنشاط اجتماعي وترفيهي شأنها في هذا شأن أعضاء مجتمع الأغلبية. وأُقيمت في كثير من الجيتوات اليهودية في فرنسا وألمانيا وبولندا دور للمناسبات تُقام فيها الحفلات الراقصة والغنائية في أيام الأعياد وأيام السبت وللاحتفال بالزواج. ويبدو أن هذه الدور أقيمت أساساً للاحتفال بالزواج وتحوَّلت تدريجياً إلى أماكن للترفيه. وكانت الرقصات التي اشتُهرت في هذه الدور رقصات شبيهة أو مماثلة للرقصات المنتشرة بين الشعوب الأوروبية آنذاك. وإن كان يُرجَّح أن أصولها ترجع إلى رقصات الشعوب الأوروبية المحيطة. وقد كان لكل دار من هذه الدور قائد للرقص يتميَّز بتفوُّقه في الرقص والغناء والقدرة على الارتجال، وكان يقوم بإدارة الرقصات كما كان معنياً بإدخال التنويعات الجديدة عليها.

أما الجماعات اليهودية في إسبانيا والعالم العربي الإسلامي فلم تنشأ بينهم مثل هذه الدور. وعلى عكس يهود أوروبا الذين عاشوا في الجيتوات الضيقة، كانت بيوت يهود الشرق من السعة بحيث تسمح بإقامة جميع الاحتفالات بداخلها.

وتنوعت واختلفت أشكال وأنواع الرقصات التي تقام احتفالاً بالأعياد الدينية والمناسبات الاجتماعية من جماعة إلى أخرى. فقد ارتبط بعيد النصيب نوع من الرقصات انتشرت بين كثير من الجماعات اليهودية وإن تنوعت تفاصيلها ومظاهرها من جماعة إلى أخرى، وهي رقصة تتضمن حرق تمثال يرمز إلى هامان والقفز فوق النار والغناء. وهذه الأنواع من الرقصات تعود جذورها إلى الطقوس السائدة بين الشعوب البدائية التي كانت ترمز إلى حرق الشيطان في النار. ويشير التلمود إلى أن هذا التقليد كان سائداً بين يهود بابل، كما يبدو أن هذه الرقصات كانت موجودة بين يهود مدينة بيزنطة وكذلك بين يهود إيطاليا خلال القرنين الثاني عشر والرابع عشر، وكذلك بين يهود بولندا خلال القرن الثامن عشر حيث كان عيد النصيب شبيهاً بالكرنفال. ويُقال إن هذا التقليد كان موجوداً أيضاً بين الجماعات اليهودية في القوقاز والجزيرة العربية وشرق الهند.

وكانت هناك رقصات عديدة مخصصة للاحتفال بالزواج، ففي العصور الوسطى في أوروبا ظهرت رقصات كانت أقرب إلى الطقوس السرية أو الصوفية، وفي أحيان كثيرة كان الموت يُتخذ موضوعاً لها، وفي بعض الأحيان يسقط أحد الحاضرين في حفل الزواج على الأرض كأنه ميت ويرقص من حوله الرجال والنساء وهم يغنون، ثم يقوم الرجل (من مماته) وينضم إلى الآخرين في رقصة مرح وابتهاج. وهي رقصة ترمز إلى البعث. وانتشرت مثل هذه الرقصات والأغاني بين شعوب أوروبا في تلك الآونة، ومن أهمها أغنية الأطفال « رينج أروند روزيز Ring around rosies» أي «فلتلتفوا» والتي تنتهي بغناء جماعي للأطفال حيث يقولون بالإنجليزية: « آشز آشز، وي أول فول داون ashes, ashes, we all fall down » وتعني « رماد في رماد، كلنا سنَسقُط ». وهناك رقصة أخرى تُسمَّى «رقصة الموت» ظهرت في أعقاب اجتياح الأوبئة لأوروبا والتي هلك فيها الملايين حيث كان يتم زواج الأيتام الفقراء في حفل يُقام في المقابر بحضور أعضاء الجماعة اليهودية.

ومع أوائل القرن التاسع عشر، أصبح التقليد المتبع هو أن يرقص الرجل مع العروس ويفصلهما منديل تمسك العروس بأحد أطرافه والرجل بطرفه الآخر. وفي بعض الأحيان، كان يُدعَى إلى حفلات الزواج المتسولون من اليهود، وكان يُسمَح لهم بالرقص مع العروس وكذلك أداء بعض الرقصات الخاصة بهم التي عُرفَت باسم «رقصة المتسولين».

أما في الأفراح الحسيدية، فكان أحد التقاليد المتبعة هو الرقص بملابس الفلاحين أو بارتداء جلد الحيوان أو زي جنود القوزاق.كما كانت الفتيات يرقصن حول العروس،والفتيان يرقصون حول العريس.

أما بالنسبة للجماعات اليهودية في العالم العربي والإسلامي، فإننا نجد أنهم كانوا يحيون حفلات الزفاف بإحضار راقصات ومغنيات محترفات (عوالم) يرقصن على أنغام الطبول. وفي اليمن، كانت النساء من الضيوف يقمن بالرقص بالمزهرة أو الصحن الذي يحوي صبغة الحنة التي سيتم صبغ أيدي العروس بها. وفي مصر، كان سلوك المدعوين يتنوع بتنوُّع الخطاب الحضاري السائد. فحتى نهاية القرن التاسع عشر، قبل أن يتم تغريب أعضاء الجماعات اليهودية، كانت السيدات يقمن بالرقص

مع العروس رقصات شرقية، كما كانت العروس ترقص معهن. ومع تزايُد معدلات التغريب والعلمنة، بدأت أفراح أعضاء الجماعات اليهودية تصبح غربية تماماً، فيختلط الجنسان ويرقصان التانجو أو غيرها من الرقصات الغربية الذائعة.

وهناك رقصات خاصة أيضاً بيوم السبت. وقد اعتاد الحسيديون الرقص، مع انتهاء نهار السبت، حول مائدة الحاخام. وفي شرق أوربا، اعتاد الشباب اليهودي في المجر ومورافيا ورومانيا على الرقص في أيام السبت خارج المعبد على مرأى من النساء. وكانت رقصاتهم من الرقصات المنتشرة في المجتمع المحيط، مثل رقصة الحورا hora ذات الأصل الروماني (والتي أصبحت فيما بعد الرقصة الشعبية الأولى في إسرائيل)، وكان الحاخامات ينظرون باستياء لمثل هذه الرقصات. أما بين يهود اليمن فإن الراقصين كانوا يقومون بالرقص في يوم السبت على أطراف أصابعهم مع هز الكاحل ومفصل الركبة إلى أن يصل الراقص إلى حالة من النشوة والانجذاب الديني.

كما كانت تُقام رقصات احتفالاً بعملية الختان، وخصوصاً بين الجماعات اليهودية في العالم العربي والإسلامي. وأحياناً، كانت هذه الرقصات تهدف إلى إبعاد الأرواح الشريرة عن الأم والطفل، ففي صفد كانت الراقصات يرقصن مساء كل يوم عقب الولادة وحتى يوم الختان. وفي المغرب، كانت النساء يرقصن بالسيوف، وكان الرقص يجري (أحياناً) حول فراش الأم طوال الأسبوع الذي يسبق عملية الختان. أما في إيران، فكان الأب يقوم بإحضار راقصات محترفات لإحياء الليلة التي تسبق عملية الختان. وفي المغرب العربي، كان يتم إحضار صينية إلياهو التي تُستخدَم في عملية الختان في موكب من الشموع يتخلله الغناء والرقص. وفي سوريا ولبنان، يقوم سبعة من الضيوف بالرقص بالصينية كلٌّ في دوره. وفي عدن، كان الضيوف يقومون بالرقص مع كرسي إلياهو كأنهم يرقصون مع النبي إلياهو نفسه. وفي جميع الحالات، سيُلاحَظ أن الرقصات وطريقة أدائها تنبعان من التقاليد الثقافية للمجتمع الذي يعيش أعضاء الجماعة اليهودية في كنفه.

وهناك رقصات تذكارية تُقام إحياءً لذكرى أحد الأنبياء أو الحاخامات، فقد جرت العادة على إحياء ذكرى وفاة الحاخام سيمون بن يوحان الذي يُعتبر أبا القبَّالاة، وإليه

ينسب كتابة الزوهار، حيث يجتمع الحجاج عند مقبرته في صفد للرقص والغناء. أما الحاخام الحسيدي نحمان البرتسلافي، فأمر أتباعه بإحياء ذكراه عند وفاته عن طريق دراسة المشناه والرقص عند مقبرته. وقام أتباعه لأجيال متعاقبة بتلبية رغبته وإقامة احتفال راقص إحياءً لذكراه في مقابر أومان في أوكرانيا.

أما يهود جبال كروستاف في شمال العراق، فيُقال: إنهم يحتفلون بعيد الأسابيع بإحياء ذكرى النبي ناحوم والاجتماع عند مقبرته والطواف حول ضريحه والغناء، في حين تقوم النساء بالرقص. وفي ثاني أيام العيد، يصعد الرجال إلى قمة أحد التلال القريبة لقراءة التوراة ثم ينزلون التل في موكب شبيه بالمواكب العسكرية حاملين السلاح ويقومون بتمثيل المعركة الكبرى التي ستؤذن بقدوم الماشيَّح، أما النساء فيستقبلن الرجال بالرقص والغناء على نغمات الدفوف.

وقبل الانتقال إلى الرقص بين أعضاء الجماعات اليهودية في العصر الحديث، قد يكون من المفيد الإشارة إلى أن الحركات الحلولية المشيحانية ساعدت على انتشار الرقص بينهم. وساهمت في هذا الاتجاه حركة شبتاي تسفي بشكل خاص، ثم الحركة الفرانكية، إذ إن النزعة الترخيصية شجعت على إسقاط الحدود، بما في ذلك الحدود الخاصة بالرقص. بل إن الشعائر السرية ذات الطبيعة الجنسية لهذه الجماعات كانت تتضمن دائماً الرقص المحموم.

واكتسب الرقص، مع ظهور الحركة الحسيدية في القرن الثامن عشر، أهمية كبيرة بالنسبة إلى الجماعات اليهودية في شرق أوروبا، وأصبح يشكل جزءاً من حياتهم اليومية. فقد اعتبر بعل شيم طوف، مؤسس الحسيدية، الرقص شكلاً من أشكال الصلاة والعبادة أمام الرب وأداة للوصول إلى حالة من النشوة الدينية والالتصاق بالرب والتوحد به (ديفيقوت). وهذا يتفق تماماً مع النزوع الحلولي نحو التجسد (مقابل النزوع التوحيدي نحو التبليغ) الذي يتضح أيضاً في مفاهيم مثل الخلاص بالجسد (عفودا بجاشيموت). وبالتالي، أصبح الرقص الحسيدي نوعاً من الطقس الديني يصل من خلاله الراقص إلى حالة من النشوة والابتهاج الديني. والرقص الحسيدي كان يتم في شكل دائري، أو في حلقات، رمزاً للفلسفة الحسيدية الحلولية

القائلة بأن « الكل متساو والكل عبارة عن حلقات في سلسة، والدائرة ليس لها جهة أمامية أو خلفية وليس لها بداية أو نهاية » (والنسق الحلولي العضوي في رأينا يأخذ دائماً شكل دائرة مغلقة).

والرقص الحسيدي يبدأ بطيئاً ثم يزداد إيقاعه تدريجياً إلى أن يصل إلى حالة النشوة وتصاحبه حركة التمايل وحركات الأيدي والأرجل والقفز في الهواء والتصفيق. وقد عَلَّم الحاخام نحمان البرتسلافي أتباعه أن الرقص مع الصلاة من الفروض المقدَّسة وأن كل جزء من الجسد له إيقاعه الخاص، وقام بتأليف صلاة خاصة يقوم بتلاوتها قبل الرقص مباشرةً كما دعا مع غيره من الحاخامات الحسيديين إلى ضرورة الرقص في جميع المناسبات والأعياد، حتى تلك التي تتَّسم بالوقار إحياءً لذكرى حزينة، مثل: التاسع من آب ورأس السنة ويوم الغفران، وكذلك في احتفال بهجة التوراة (سمحات توراه). فإلى جانب المواكب المعتادة لهذا الاحتفال كان الحاخام الحسيدي يقوم بالرقص في نشوة روحية مع التوراة مرتدياً شال الصلاة (طاليت) ومحاطاً بدائرة من الحسيديين الذين يقومون بالغناء والتصفيق. وثمة نظريات مختلفة تحاول الوصول إلى أصول رقصات الحسيديين، فتذهب بعضها إلى أن أصل هذه الرقصات يعود إلى الرقصات الكنعانية البعلية التي تعلَّمها العبرانيون القدامى بعد تسلُّلهم في كنعان (وفي رأينا أن هذا الرأي بعيد عن الصواب، وينبع من رؤية اليهود ككيان حضاري مستقل له أصوله الحضارية المستقلة). وهناك رأي يذهب إلى أن الرقصات الحسيدية تعود إلى أصل تركي، ومن ثم فهي تشبه رقصات الدراويش العثمانيين (في قونيه) حيث يدورون حول أنفسهم. ويشير أصحاب هذا الرأي إلى أن الحسيدية انتشرت في مقاطعات كانت تحت السيطرة العثمانية أو قريبة من الأثر العثماني، وأن الحركة الحسيدية تأثرت بالحركة الفرانكية التي تأثر صاحبها بالثقافة العثمانية، وأن الحسيديين ككل متأثرون بتراث المارانو السفاردي الذي كان قد دخله عنصر عثماني. كما أن أطروحة كوستلر الخاصة بأصول يهود بولندا الخزرية (التركية) يدعمها هذا الرأي. ولكن ثمة رأياً ثالثاً يرى أن رقصات الحسيديين تأثرت برقصات جماعات المنشقين المسيحيين الأرثوذكس (مثل الدوخوبور والسكوبتسي والخليستي) الذين تركوا أثراً عميقاً في فكر الحسيديين.

وعندما زاد الاهتمام في الغرب بفن الباليه في القرن العشرين، ظهر كثير من راقصي وراقصات الباليه بين أعضاء الجماعات اليهودية الذين حققوا شهرة واسعة بل وساهموا في نشر هذا الفن في إنجلترا والولايات المتحدة. فقدَّمت فرقة الباليه الروسي دياجليف عدداً من الراقصات والراقصين اليهود اللامعين أمثال إيدا روبنشتاين وإليشيا ماركوفا، وكذلك ماري رامبيرت التي أسَّست فيما بعد أول فرقة للرقص الكلاسيكي في إنجلترا وتُعتبَر بالتالي من مؤسسي الباليه الإنجليزي الحديث. كما أن مصمِّم هذه الفرقة التي قدَّمت عروضها بنجاح كبير في أوروبا بين عامي ١٩٠٩ و١٩٢٩ هو ليون باسكت اليهودي الأصل. وبعد قيام الدولة السوفيتية، أُتيحت فرصة أكبر لأعضاء الجماعة اليهودية للعمل في المجال الفني وظهر عدد من الراقصات والراقصين البارزين مثل مايا بليستسكايا التي أصبحت الباليرينا الأولى في فرقة باليه البولشوي واختيرت فنانة الشعب للاتحاد السوفيتي، وهي من أعظم راقصات هذا الجيل.

ومما سبق، نرى أن فنون الرقص تنوعت وتعدَّدت من جماعة يهودية إلى أخرى ومن عصر إلى آخر وارتبطت في المقام الأول بالتشكيل الحضاري الذي انتمت إليه كل جماعة على حدة. ومن ثم، فإن من الصعب الحديث عن «الرقص اليهودي» باعتباره فناً له سماته وشكله وحركاته وأسلوب أدائه الخاص. والواقع أن رقصات الجماعات اليهودية، سواء بين الإشكناز أم السفارد أم الشرقيين، تجد جذورها إما في المجتمعات الأوروبية (سواء في شرق أو وسط أو جنوب أوروبا) أو في المجتمعات العربية والشرق أوسطية. وخير دليل على ذلك هو تعدُّد وتنوُّع الرقصات التي جاء بها المستوطنون اليهود إلى إسرائيل وهي الدولة الصهيونية التي تدَّعي «وحدة الشعب والتراث والثقافة اليهودية »، فكانت هناك الرقصات البولندية والروسية والرومانية والرقصات العربية اليمنية. بل إن الرقصة الشعبية الأولى في إسرائيل، وهي الحورا، ما هي إلا رقصة رومانية الأصل. وليس هذا فحسب بل إن إسرائيل اتجهت، في محاولة لخلق « رقص شعبي إسرائيلي » للأخذ من تراث الرقص العربي الفلسطيني، خصوصاً رقصة الدبكة الشهيرة. ومعنى ذلك أن عملية السلب لم تقتصر على الأرض بل امتدت أيضاً إلى تراث أصحاب الأرض وفنونهم ورقصاتهم.

الفصل الرابع

فلكلور وأزياء ولغات وآداب الجماعات اليهودية

تتبدى إشكالية الهوية في عدة جوانب من حياة أعضاء الجماعات اليهودية من أهمها الفلكلور والأزياء واللغات والآداب المتنوعة بتنوع المجتمعات التي يعيشون في كنفها والتشكيلات الحضارية التي يتحركون في إطارها.

فلكلور وأزياء الجماعات اليهودية

تبنى أعضاء الجماعات اليهودية فلكلور مجتمعاتهم وخرافاته. فالمصريون من أعضاء الجماعة اليهودية، على سبيل المثال، كانوا يؤمنون بأسطورة طاسة الخضة (وهي وعاء مصنوع من النحاس والفضة كتبت على جدرانه من الداخل كلمات «سحرية» وآيات من القرآن. فإن فزع أحد فزعا شديدا [خضة] عليه أن يملأ هذه الطاسة باللبن والماء ويتركها على سطوح المنزل ليلا. وكان التصور أن جزءا من السماء سيختلط باللبن والماء وعلى الشخص المصاب أن يشربها في الصباح كي يشفى). وطاسة الخضة هذه أمر غير معروف ليهود بولندا الذين تأثروا بالتراث الشعبي السلافي، وكلاهما سيصدم حينما يعرف بعض العادات التي يمارسها يهود إثيوبيا مثل ختان الإناث وعزل المرأة في كوخ مستقل أثناء الحيض.

ويتضح غياب ما يسمى بـ«الإثنية اليهودية» في اختلاف طقوس الدفن من مجتمع لآخر.. فالإشكناز، على سبيل المثال، يستخدمون توابيت يدفنون فيها الموتى، أما اليهود الشرقيون فيدفنون موتاهم فى الأرض مباشرة كما هى عادة المسلمين.

وهناك عدة طقوس ذات طابع حلولى شعبى مرتبطة بمراسم الدفن، فإحدى صلوات الإشكناز فى الجنازة اليهودية كانت تتضمن طلب الغفران من الجثة، وهى عادة ظلت قائمة حتى عام ١٨٨٧، حينما أوقفها الحاخام الأكبر فى إنجلترا. ويلقى السفارد عملات فى الجهات الأربع بوصفها هدية أو رشوة للأرواح الشريرة. وفى ليبيا، إذا كانت أرملة الميت حبلى، فإنهم يرفعون النعش وتمر الأرملة تحته حتى تبين أن الميت هو أبو الجنين الذى تحمله. ولا شك فى أن كل هذه العادات متأثرة بالمحيط الحضارى الذى يعيش فيه أعضاء الجماعات اليهودية.

وقد تحولت المدافن إلى حلبة أساسية للصراع بين أعضاء الجماعات اليهودية فى أمريكا اللاتينية، فالإشكنازى الذى يتزوج سفاردية كان لا يمكن أن يُدفَن فى مدافن السفارد. كما أن السيطرة على المدافن أصبحت من أهم مظاهر الهيمنة الحاخامية فى أمريكا اللاتينية، الأمر الذى حدا بأحد الباحثين إلى القول بأنه إذا كانت الكاثوليكية تؤكد أنه لا خلاص للمسيحى خارج الكنيسة، فالمؤسسة الحاخامية لا خلاص لليهود خارج المدافن اليهودية! وتقوم مجالس الجماعات اليهودية المختلفة بجمع الرسوم الباهظة من أعضاء الجماعة اليهودية. ومع تزايد معدلات العلمنة، بدأت تخف حدّة هذا التوتر نظرًا لعدم اكتراث كثير من أعضاء الجماعات، فى الوقت الحالى، بمكان الدفن أو مراسمه.

ولا يمكن الحديث عن «أزيـاء يهودية»، وإنما يمكن الحديث عن الأزياء والملابس والثياب التي يرتديها أعضاء الجماعات اليهودية المتعددة والتي تختلف باختلاف المجتمعات التي يعيشون في كنفها، ومن ثم يكون اصطلاح «أزياء الجماعات اليهودية» أكثر دقة وأعلى قدرة على التفسير والتصنيف. والمجتمعات التي يعيش أعضاء الجماعات اليهودية في كنفها هي التي تحدد السمات الأساسية لهذه الأزياء. ولا يمكن فهم تحولات وتطوُّر أزياء أعضاء هذه الجماعات إلا في هذا الإطار، والأزياء التي يرتديها أعضاء الجماعات اليهودية تختلف باختلاف التشكيل الحضاري الذي ينتمون إليه. فالبنطلون الجينز أو الميني جيب (زي الفتاة اليهودية الأمريكية الحديثة) يختلف عن زي الفتاة اليهودية الأمريكية في الجنوب الأمريكي قبل الحرب الأهلية حيث كانت تلبس أزياء الأرستقراطية الإنجليزية. وزي

كلتيهما لا علاقة له بالزي الذي ترتديه الفتاة اليهودية من قبائل البربر في المغرب وتونس. وكل هذه الأزياء لا علاقة لها بما ترتديه الفتاة اليهودية المحجبة في بخارى أو نساء السفارد الأرستقراطيات في شبه جزيرة أيبريا اللائي كن يرتدين ملابس الأرستقراطية الإسبانية (أو العربية). وهذا أمر طبيعي تماماً. فالأزياء، شأنها شأن اللغة، رموز اجتماعية لا يبتدعها المرء وإنما يتلقاها من المجتمع، وقد يحاول التغيير في بعض التفاصيل (وحينئذ قد يوصف بالأصالة أو بالشذوذ)، لكن الأزياء في نهاية الأمر لغة اجتماعية. وقد كان العبرانيون في مصر يرتدون (علي ما يبدو) أزياء قدماء المصريين، كما ارتدوا أزياء البابليين ثم الفرس وهم في بابل وفارس، وأزياء اليونان والرومان إبان حكم الإمبراطوريات الهيلينية والرومانية. ولم يختلف زي اليهود المستعربة عن أزياء العرب. وكان يهود الدولة العثمانية لا يرتدون سوى الزي السائد في زمانهم ومكانهم. وحينما بدأ العثمانيون يرتدون الطربوش ارتدوه، وعندما تخلوا عنه واستعملوا الأزياء الغربية تحولوا بتحوُّلهم. ويرتدي يهود الهند، من الذكور والإناث، الأزياء الهندية المعروفة، كما ارتدى يهود الصين أزياء أهل بلدهم.

ومع هذا، لابد من الإشارة إلى أن أعضاء الجماعات اليهودية، شأنهم شأن الأقليات والجماعات الدينية والإثنية الأخرى قبل العصر الحديث، لهم بعض الثياب المميَّزة المرتبطة بشعائر دينهم وأعيادهم ومناسباتهم التي لا يشاركون فيها أعضاء الأغلبية. فعلى سبيل المثال، يرتدي أعضاء الجماعة اليهودية من المتدينين (أي الغالبية الساحقة من اليهود حتى أواخر القرن الثامن عشر، وأقلية صغيرة للغاية في العصر الحديث) شال الصلاة (طاليت) وهم في طريقهم إلى المعبد يوم السبت، ويرتدي بعضهم شال صلاة صغيراً تحت ملابسه طيلة الوقت. وحيث إن قوانين المجتمعات التقليدية كانت مبنية على الفصل الحاد بين الطبقات والجماعات، فإن الأزياء كانت تُستخدَم وسيلةً لتدعيم هذا الفصل، فلا يرتدي الفرسان زي الفلاحين، ولا يرتدي هؤلاء زي التجار، وهكذا. ولأن أعضاء الجماعة اليهودية كانوا يتركزون عادةً في مهنة واحدة مثل التجارة، فإنهم كانوا يرتدون زي أهل هذه المهنة حينما يتطلب الأمر اشتغالهم بها. كما أن انتماء الفرد في تلك المجتمعات إلى إحدى الأقليات، خصوصاً إذا كانت الأقلية من الجماعات الوظيفية الوسيطة، كانت تصحبه مجموعة من المزايا والأعباء

كما كانت الحال في العصور الوسطى في الغرب، إذ كان لابد من ارتداء شارة تميِّزه عن الآخرين. ومن هنا، وُجدت شارة اليهود المميَّزة التي كانت تُعَدُّ ميزة يحصلون عليها ويسعون من أجلها، فهي تَكفُل لهم الحماية وتضمن لهم الإعفاء من جمارك المرور على سبيل المثال. ولكن أحياناً كان يُفرَض على اليهود في العالم الغربي، وعلى غيرهم من أعضاء الأقليات، زي محدَّد لضمان الأمن الداخلي أو كمحاولة للحد من نشاطهم وتضييق الخناق عليهم، خصوصاً حينما يصبح المجتمع بلا حاجة إليهم. ولكنه، في جميع الحالات، لم يكن هناك زي واحد يُفرَض على اليهود في كل زمان ومكان، بل كانت هناك أزياء مختلفة ومتعددة باختلاف وتعدُّد الأماكن والمراحل التاريخية والظروف الاجتماعية والسياسية.

وإذا كنا قد شبَّهنا الأزياء باللغة، فإن بوسعنا الآن أن نشبه أزياء أعضاء الجماعات اليهودية باللهجات التي يتحدثون بها. فلهجات أعضاء الجماعة اليهودية تنبثق من لغة ما يتبنونها ثم يضيفون إليها بعض العبارات العبرية، ويستمرون في استخدامها حتى بعد أن تتطور اللغة الأصلية، كما حدث مع اليديشية التي هي عبارة عن ألمانية العصور الوسطى نقلها اليهود إلى بولندا واستمروا في استخدامها كما هي (مع أنها تطورت في وطنها الأصلي) وأضافوا إليها كلمات سلافية وعبرية.

وعلى سبيل المثال، فإن يهود شرق أوروبا، يرتدون رداءً طويلاً مصنوعاً من الحرير ذا أكمام طويلة ومفتوحاً من الأمام حيث يُثبَّت بحزام في الوسط ويُسمَّى «كفتان» (من الكلمة العربية «قفطان»)، وكان النبلاء البولنديون يرتدونه. ويبدو أن هؤلاء بدورهم كانوا قد نقلوه من الزى الرسمي لدى المغول في القبيلة الذهبية، والتي كانت تمثل القوة العظمى في أوروبا السلافية في العصور الوسطى الغربية. وتطوَّر الكفتان بعد ذلك وأصبح ما يُسمَّى «كابوت». وقد تبنَّى يهود شرق أوروبا، إلى جانب ذلك، بعض العناصر الأخرى من رداء النبلاء البولنديين، حيث كان اليهود يشكلون جماعة وظيفية وسيطة تمثل مصالح هؤلاء النبلاء في أوكرانيا وغيرها من الأماكن. ومن أهم هذه العناصر قبعة اليرمولك، وهو غطاء الرأس الصغير الذي أصبح السمة المميِّزة لأعضاء الجماعة اليهودية من المتدينين، بل ويرتديه غير المتدينين كذلك باعتباره طقساً من طقوس حفاظهم على هويتهم. ومن الملامح المميِّزة أيضاً لرداء

يهود شرق أوروبا قبعة تُسمَّى «الشترايميل». ومن الواضح أنها من أصول سلافية، فهي قبعة ثُبِّت في طرفها ذيول ثعالب، وكانت كثرة عدد الذيول من علامات الثروة. ويذهب آرثر كوستلر إلى أن هذه القبعة كان يرتديها يهود الخزر وأنهم نقلوها عن قبائل الكازاك. أما النساء، فقد كن حتى منتصف القرن التاسع عشر يرتدين عمامة عالية بيضاء كانت نسخة طبق الأصل من «الجولوك» التي كانت تلبسها نساء الكازاك والتركمان. ومازالت الفتيات اليهوديات الأرثوذكسيات ملزمات، حتى اليوم، بأن يضعن عوضاً عن العمامة البيضاء العالية شعراً مستعاراً من شعورهن ذاته، ثم ينزعنه عندما يتزوجن.

وقد احتفظ يهود شرق أوربا بهذا الزي بتنويعاته المختلفة. وبقيت لهذا الزي المميَّز وظيفته في مجال عَزْل أعضاء الجماعة اليهودية الوظيفية الوسيطة عن محيطهم (إلى جانب الرموز والأشكال الأخرى مثل اللهجة المميَّزة والعقيدة المختلفة). ولكن، مع التحولات العميقة في وسط أوربا وشرقها، ورغبة الدولة القومية المركزية في إنهاء عزلة اليهود وغيرهم من الجماعات والأقليات على أن يدينوا لها وحدها بالولاء، طُلب إلى أعضاء الجماعات اليهودية التخلي عن هذا الزي وارتداء الأزياء الغربية، وصدرت قوانين تُحرِّم ارتداء أزياء خاصة بهم. لكن بعض أعضاء الجماعة اليهودية رفضوا هذا التغيير القسري في بادئ الأمر، ولكن بمرور الوقت قبلت غالبيتهم الساحقة أن يرتدوا نفس الأزياء التي يرتديها أعضاء الأغلبية. ولا يحافظ على زي يهود شرق أوروبا سوى الجماعات الحسيدية، وهم أقلية صغيرة.

وفي الوقت الحاضر، ترتدي الغالبية الساحقة من أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الأزياء السائدة في مجتمعاتهم ويتبعون آخر الموضات، إن سمح لهم دخلهم بذلك، وهم في هذا لا يختلفون عن معظم البشر في القرن العشرين.

أما في الدولة الصهيونية، فلم يُلاحَظ ظهور زي إسرائيلي أو يهودي خاص، وإن كان يُلاحَظ أنهم يرتدون الصندل (حتى أصبح إحدى العلامات المميَّزة لجيل الصابرا). ولكن ارتداء الصندل ليس تعبيراً عن هوية يهودية كامنة أو عن أي شيء من هذا القبيل، وإنما هو تعبير عن حرارة الجو في الشرق الأوسط، ومن ثم نجد أن الصندل منتشر في كل دول المنطقة!

ولا يُوجَد زي خاص وموحَّد للحاخامات. فبعض حاخامات يهود فرنسا يرتدون زي الوعاظ الهيجونوت، أما في إنجلترا فبعضهم يرتدي زي قساوسة الكنيسة الإنجليكانية، وفي الولايات المتحدة يرتدي الحاخامات من أتباع اليهودية الإصلاحية والمحافظة والتجديدية (والأرثوذكسية الجديدة) الزي الغربي العادي، شأنهم في هذا شأن الوعاظ في كنائس البروتستانت. وفي الدولة العثمانية كان الحاخامات يرتدون زي الشيوخ أي جُبّة وقفطاناً وعنترية وعمامة.

لغات الجماعات اليهودية

تستخدم بعض المراجع الصهيونية اصطلاح «اللغات اليهودية» للإشارة إلى اللغات واللهجات والرطانات التي يتحدث بها أعضاء الجماعات اليهودية في العالم.. ونحن نفضل العبارة الثانية (أي اللهجات والرطانات) على الأولى نظراً لمقدرتها التفسيرية العالية ولتأكيدها الوحدة وعدم التجانس في ذات الوقت.

ولم يتحدث اليهود اللغة التي تُعرَف بالعبرية إلا لفترة قصيرة للغاية، فلغة الآباء (إبراهيم وإسحق ويعقوب) (٢١٠٠ ـ ١٢٠٠ ق.م) كانت لهجة سامية قريبة من العربية أو الآرامية، أما العبرية فكانت لهجة من اللهجات الكنعانية ولم يتخذها اليهود لساناً لهم إلا بعد إقامتهم في كنعان (ابتداءً من ١٢٥٠ ق.م). ويبدو أن العبرية قد اختفت بوصفها لغة الحديث بين اليهود مع التهجير البابلي (٥٦٧ ق.م). وثمة نظرية تذهب إلى أن الآرامية (كانت لغة المسئولين في بلاط ملوك مملكة يهودا الجنوبية). ورغم أنه بقي بعض اليهود في فلسطين يتحدثون العبرية، إلا أن الآرامية حلت تماماً محل العبرية نحو ٢٥٠ ق.م.

أما اللغات التي كان يستخدمها أعضاء الجماعات اليهودية في تعاملهم مع الآخرين بعد انتشارهم في العالم، فكانت في معظم الأحيان لغة الوطن الذي استقروا فيه وانتموا إليه، أو إحدى اللغات الدولية السائدة. فكان يهود بابل يتحدثون الآرامية، لغة التجارة الدولية والإدارة في الشرق الأدنى القديم. وكان يهود الإسكندرية في العصر الهيليني يتحدثون اليونانية، كما أن يهود فلسطين كانوا يتكلمون إما الآرامية

أو اليونانية (جاء في العهد الجديد أن القديس بولس تحدَّث للناس في فلسطين باليونانية ثم تحدَّث معهم بالآرامية بعد ذلك). وبعد انقسام الإمبراطورية الرومانية، كان يهود الإمبراطورية الشرقية يتحدثون لغة هذه الإمبراطورية، أي اليونانية (وظلوا يتحدثون بها حتى الفتح العثماني). أما يهود الإمبراطورية الغربية وأفريقيا وغرب أوروبا، فكانوا يتحدثون اللاتينية. ويبدو أن بعض يهود الإمبراطورية الإيرانية كانوا يتحدثون باللهجات الفارسية المختلفة (ففي سفر إستير ورد أن أعضاء الجماعات اليهودية كانوا يتحدثون بالفارسية مع الفرس بدون صعوبة)، وكان يهود العالم العربي يتحـدثون العربية، وهكـذا. وفي بعض الأحيان، كان أعضاء الجماعات اليهودية يستخدمون، في التعامل فيما بينهم، رطانات مُكوَّنة من لغة الوطن أو لغة المنشأ بعد أن يُدخلوا عليها بضع كلمات ومصطلحات عبرية أو آرامية أو ألفاظاً من أية لغة أخرى كانوا يتحدثون بها في البلد الذي كانوا فيه قبل هجرتهم. فيهود الأندلس، على سبيل المثال، كانوا يتحدثون رطانة تُسمَّى «العربية اليهودية»، ويهود إسبانيا كانوا يتحدثون اللادينو، وهي رطانة إسبانية (وسيطة) دخلت عليها بضع كلمات من العبرية والتركية واليونانية. أما يهود أوروبا الشرقية، فكانوا يتحدثون اليديشية، وهي رطانة ألمانية دخلت عليها كلمات عبرية وسلافية وتُكتب بحروف عبرية. وقد تحولت هذه الرطانة في مرحلة لاحقة إلى ما يشبه لغة مستقلة للحديث والكتابة. وفي القرن السادس عشر، يبدو أن معظم يهود العالم كانوا يتحدثون إما اليديشية (في أوروبا) أو اللادينو (في الدولة العثمانية). وكثيراً ما كان أعضاء الجماعات اليهودية يستخدمون الحروف العبرية في كتابة هذه الرطانات في المعامـلات اليوميـة، مثل الفواتير التجارية أو غير ذلك من أمور الدنيا. ولـم يكتب أعضاء الجماعات اليهودية بهذه الرطانات أدباً ذا بال، لا في الماضي ولا في العصر الحديث. وربما يمكن استثناء اليديشية من ذلك، فنظراً لأنها عمرت طويلاً (نسبياً) وأصبحت، مع القرن التاسع عشر، لغة مستقلة يتحدث بها معظم يهود العالم الغربي الذين كانوا مُركَّزين في روسيا وبولندا، فكُتب بها أدب شعبي للنساء والعامة في بادئ الأمر، ثم كُتبت بها أعمال أدبية بعضها يرقى إلى مستوى الأعمال الجادة. ولكن هذه المرحلة دامت فترة قصيرة للغاية بسبب اختفاء اليديشية، ولذا لجأ بعض أدباء اليديشية إلى ترجمة أعمالهم إلى الإنجليزية.

وفي محاولة تفسير وجود لغة أو رطانة أو لهجة خاصة بأعضاء الجماعات اليهودية، يمكن القول بأن كثيراً من الجماعات اليهودية شكلت جماعات وظيفية وسيطة تضطلع بدور التجارة والربا والأعمال الشبيهة الأخرى، ومثل هذه الجماعات كانت في العادة تربطها بالمجتمع علاقة موضوعية، الأمر الذي تطلَّب خَلْق مسافة بينها وبين المجتمع. واللغة الخاصة تزيد من غربة الجماعة الوظيفية وتزيد تجردها وتحتفظ لها بعزلتها وهو ما يُيسِّر اضطلاعها بدورها الخاص في المجتمع، فجماعات الغجر تتحدث لغة أو لهجة خاصة بهم تماماً كما كان المماليك يتحدثون الشركسية.

أما بالنسبة للغة التأليف الديني، فإننا نجد أن العهد القديم كُتب بعبرية العهد القديم (التي اختفت كلغة مُستخدَمة في الحياة اليومية بعد التهجير البابلي)، أما التلمود فقد كُتبَ معظمه بالآرامية، اللغة التي سادت بين أعضاء الجماعات اليهودية. ومع هذا، ظلت العبرية لغة المؤلفات الدينية في معظم الأحيان وليس كلها، فوضع هليل وشماي مؤلفاتهما بالعبرية، في حين وضع المفكرون اليهود، في الإسكندرية في العصر الهيليني، مؤلفاتهم الدينية والدنيوية باليونانية. وكان موسى بن ميمون يكتب بالعربية، أما راشي فكان يكتب بالعبرية، وكُتب معظم أدب القبَّالاة الصوفي بالآرامية. وظل هذا الوضع قائماً حتى القرن التاسع عشر، حين بدأ المفكرون اليهود يضعون مؤلفاتهم الدينية بلغة الوطن الأم وحسب. فكتب موسى مندلسون بالألمانية، وكذا مارتن بوبر وكل المفكرين اليهود الإصلاحيين. ويكتب كثير من المفكرين اليهود الآن، مثل جيكوب نيوزنر في الولايات المتحدة، مؤلفاتهم الدينية باللغة الإنجليزية. بل إن لغة الصلاة عند اليهود الإصلاحيين والمحافظين والتجديديين أصبحت الإنجليزية، ولا يستخدم العبرية سوى الأرثوذكس.

أما بالنسبة إلى الكتابات التي تقع خارج نطاق التفكير الديني من أدب وفلسفة وعلم، والتي قام بوضعها مؤلفون يهود، وهم قلة نادرة حتى القرن التاسع عشر، فقد كانت اللغة منذ البداية لغة الوطن الأم. ففيلون السكندري وضع مؤلفاته باليونانية، وموسى بن ميمون كان يستخدم العربية، وكذلك كان معظم الشعراء اليهود في الأندلس. أما في العصور الوسطى في الغرب، فلم يظهر مؤلفون يهود يُعتد بهم حتى

القرن السابع عشر حيث ظهر إسبينوزا، المنشق على اليهودية، الذي كتب مؤلفاته باللاتينية شأنه شأن كثير من الكُتَّاب الغربيين في عصره. وغني عن البيان أن المؤلفات غير الدينية للمؤلفين من أعضاء الجماعات اليهودية تُكتب كلها في الوقت الحاضر بلغة الوطن الذي يعيشون في كنفه. فيعقوب صنوع (الكاتب المصري اليهودي) كتب بالعربية، وهايني وماركس بالألمانية، وبروست بالفرنسية، ودزرائيلي وسول بيلو بالإنجليزية، بل إن معظم كلاسيكيات الفكر الصهيوني كُتبت بالألمانية أو الإنجليزية. وكان هرتزل لا يعرف العبرية ولا أبجديتها، لكنه حاول في المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧) أن يُدخل البهجة على قلوب الحاخامات الأرثوذكس فنطق ببعض كلمات عبرية كُتبت له بالأبجدية اللاتينية، وكتب فيما بعد (في مذكراته) ملاحظة يقول فيها: «إن محاولتي هذه قد سببت لي مشقة كبيرة تفوق كل متاعبي في الإعداد للمؤتمر». وقد كان هرتزل ونوردو وكثير من المفكرين الصهاينة الأوائل، لا يؤمنون بوجود ما يُسمَّى «الثقافة اليهودية». وقد سخر هرتزل من هذا المفهوم بصوت عال حينما طُرح لأول مرة في أحد المؤتمرات. ولم يكن هرتزل يتصوَّر أن تكون العبرية هي لغة الوطن القومي الذي يقترحه، إذ كان يرى أن كل مستوطن يهودي سيتحدث بلغته. وقد نشبت في السنين الأولى من الاستيطان حرب سُمِّيت «معركة اللغة» بين دعاة استخدام الألمانية من أتباع الاستعمار الألماني ودعاة استخدام العبرية من يهود شرق أوروبا التابعين للاستعمار الإنجليزي.

واللغة الأساسية ليهود العالم الآن هي الإنجليزية التي يتحدث بها يهود الولايات المتحدة وكندا وإنجلترا وأستراليا ونيوزيلندا وجنوب أفريقيا، وهؤلاء يشكلون الأغلبية العظمى من يهود العالم (وهذا يعود إلى ارتباط الجماعات اليهودية في العصر الحديث بالتشكيل الاستعماري الاستيطاني الغربي بشكل عام، والأنجلو ساكسوني على وجه الخصوص)، ثم تأتي العبرية (لغة يهود إسرائيل) في المرتبة التالية، أما اليديشية فقد اختفت تماماً تقريباً في الولايات المتحدة، وهي آخذة في الاختفاء في روسيا. ولم يَعُد هناك أثر اللادينو.

ويُقال: إن تعدد لغات الجماعات اليهودية في شرق أوروبا كان سبباً أساسياً في أزمة الهوية التي جابهوها، فقد كانت لغتهم المقدَّسة هي العبرية، ولغتهم القانونية هي

الآرامية (لغة التلمود)، ولغة الحديث هي اليديشية، ولغة المثل الأعلى الاندماجي هي الألمانية أو البولندية أو الروسية وأحياناً الأوكرانية، ولغة المثل الأعلى الصهيوني هي العبرية (كلغة حديث لا كلغة عبادة). وكان يقابل هذه الانقسامات اللغوية انقسام طبقي واجتماعي. وساعدت كل هذه الانقسامات على تصعيد الأزمة.

ومع بدايات العصر الحديث وخروج اليهود من الجيتو، وبعد تحديثهم وزوال تميُّزهم الوظيفي، بدأت تختفي هذه الرطانات إذ طالبت الدولة القومية الحديثة أعضاء الأقليات بأن يكون انتماؤهم القومي لأوطانهم كاملاً. وتعرضت اليديشية بالذات لهجوم شديد، خصوصاً أن التجار اليهود كانوا يستخدمونها، وهو ما كان يُسهِّل لهم غش الآخرين. وتظل الصورة اللغوية العامة بالنسبة لأعضاء الجماعات اليهودية في العالم، وفيما يختص بالحديث ولغة المعاملات اليومية، هي أنهم يتحدثون من ناحية الأساس لغة الوطن الذي يعيشون في كنفه.

آداب الجماعات اليهودية

تتبدى إشكالية الهوية فى الأدب، هل هو أدب إسرائيلي أم عبري، أم صهيوني؟! وماذا عن الأدب اليديشي؟ وقد عُقد مؤتمر فى القدس في ١٨ أبريل ٢٠٠٧ كان عنوانه «من هو الكاتب اليهودي»؟ فقال البعض: إنه هو من يكتب بالعبرية. فتصدى الناقد الأدبي والروائي الأمريكي، ملفين جول باكيت لهذه الدعوة وقال: إن منح المركزية للعبرية يهمش اللغات الأخرى التى يكتب بها المؤلفون اليهود. وقالت مايا كاجانسكايا، وهى كاتبة روسية هاجرت إلى إسرائيل: إنها لا تزال تكتب بالروسية وتقول إنها تشعر بعمق الصلة بينها وبين كبار الكتّاب الروس، أي إنها تقول إنها لا تزال داخل إطار التقاليد الأدبية الروسية. كيف إذن يمكن أن نصنفها على أنها «كاتبة يهودية»؟

فلنحاول نحن أن نصنف هذه الآداب التى يكتبها كتّاب يهود. يستخدم البعض عبارة «الأدب اليهودي» لتصنيف بعض الأعمال الأدبية، وعادةً ما يكون أساس التصنيف هو مضمونها، أو أن يكون موضوع هذا العمل موضوعاً يهودياً أو مُستمَّداً

من حياة أعضاء الجماعات اليهودية (بغض النظر عن لغة العمل أو التقاليد الفكرية أو الحضارية التي يدور في إطارها). كما تُصنّف بعض الأعمال الأدبية على أساس الانتماء الإثني أو الديني (الحقيقي أو الوهمي) لكاتبها. ومن يفعلون ذلك يتجاهلون لغة الأدب والتقاليد الحضارية والأدبية والشكلية التي يَصدُر عنها، واختزلناه تماماً في بُعْد واحد وهو بعد غير أدبي وغير جمالي. كما أن مصطلح «الأدب اليهودي» يربط بين أعمال أدبية كُتبت داخل تقاليد أدبية مختلفة باعتبار أنها جميعاً «أدب يهودي»، وكأن ثمة موضوعات متواترة وأنماطاً متكررة تبرر تصنيف هذه الأعمال الأدبية داخل إطار واحد. فقصيدة كتبها شاعر روسي يهودي عن اليهود باللغة الروسية، ورواية كتبها مؤلف فرنسي يهودي عن اليهود باللغـة الفرنسية، وقصة قصيرة كتبها كاتب أمريكي يهودي عن اليهـود باللغـة الإنجليزية، ومقال أدبي كتبه أديب من ليتوانيا باليديشية، ودراسة نقدية كتبها أديب إسرائيلي بالعبرية، تُصنَّف كلها باعتبارها «أدب يهودي»، أي أنه مصطلح يفترض وجود أطر ثقافية وفكرية يهودية عالميـة (و «وحدة يهودية عالمية»). ومثل هذا الافتراض لا يسانده الكثير في واقع أعضاء الجماعات اليهودية، وهو يؤكد الوحدة والتجانس والعمومية على حساب التنوع وعدم التجانس والخصوصية، وفيه تأكيد للمضمون اليهودي للعمل الأدبي على حساب أبعاده الفكرية والشكلية الأخرى، أي إنه مصطلح يُفقد الأدب ما يُميِّزه كأدب.

وإن أخذنا بالتصنيف الذي يستند إلى انتماء الكاتب إلى اليهودية، نكون قد أخذنا بأساس تصنيفي ليس له مقدرة تفسيرية عالية. فكثير من الأعمال الأدبية التي يكتبها مؤلفون يهود (مثل الناقد الأمريكي ليونيل تريلنج) ليس لها مضمون يهودي. ونحن نرى ضرورة عدم استخدام هذا المصطلح بسبب قصوره عن الإحاطة بشكل ومضمون الأعمال الأدبية التي كتبها مؤلفون يهود عن موضوعات يهودية، فالبُعْد اليهودي ليس هو المحدِّد الأساسي للعمل الأدبي، كما أنه لا يوجد بُعْد يهودي عالمي واحد.

ويمكن استخدام عبارة «الأدب الصهيوني» للإشارة لبعض الأعمال الأدبية ذات المضمون الأيديولوجي الصهيوني الواضح، بغض النظر عن الانتماء القومي أو الديني أو الحضاري أو اللغوي للمؤلف. فرواية **دانيال دروندا**، التي ألّفتها الكاتبة المسيحية جورج إليوت بالإنجليزية، تنتمي إلى هذا الأدب الصهيوني، بينما نجد

أن بعض الروايات التي كتبها يهود عن الحياة اليهودية لا تنتمي إلى الصهيونية من قريب أو بعيد، بل إن بعضها يتبنى رؤية معادية للصهيونية بل ولليهودية. وما يُسمَّى «الأدب الصهيوني» هو عادةً أدب من الدرجة الثالثة أو كما نقول «أدب صحفي»، أي أنه كُتب ليُنشَر في الصحافة، كما أنه ذو توجُّه دعائي واضح. ومن أهم أعمال الأدب الصهيوني رواية **الخروج** للكاتب الأمريكي اليهودي ليون أوريس وأعمال الكاتب الأمريكي اليهودي مائير لفين. والأعمال الأدبية المكتوبة بالعبرية أو اليديشية أو التي كتبها أدباء يهود في مختلف أرجاء العالم نجد أن منها ما هو صهيوني، وهو القليل، ومنها ما هو معاد للصهيونية، وغالبيتها غير مكترثة بها. ولا يصف مصطلح «الأدب الصهيوني» شكل الأدب ولا محتواه ولا حتى لغته، وإنما يصف اتجاهه العقائدي العام، تماماً مثل عبارة «الأدب الرأسمالي» أو «الأدب الاشتراكي». ولذلك، فهو مصطلح عام ومجرد، مقدرته التفسيرية والتصنيفية ضعيفة للغاية ولا يُعَدُّ تصنيفاً أدبياً، شأنه في هذا شأن مصطلح «الأدب اليهودي».

أما عبارة «الأدب العبري» فيمكن استخدامها للإشارة إلى الأعمال الأدبية المكتوبة بالعبرية. وهو اصطلاح عام مقدرته التفسيرية والتصنيفية ضعيفة للغاية، فهو يشير إلى الانتماء اللغوي للعمل الأدبي وحسب ولا يغطي الانتماء الحضاري أو القومي. فتشرنحوفسكي ويهودا اللاوي كلاهما كتب بالعبرية، غير أن الأول ينتمي إلى التقاليد الأدبية الروسية الرومانتيكية، بينما ينتمي الثاني إلى التراث الأدبي العربي في الأندلس، أي إن القاسم المشترك بينهما ليس سوى اللغة وحسب. أما أبعاد العمل الأدبي الأخرى فهي تتنوع بتنوع التقاليد الحضارية والأدبية واللغوية التي يدور الكاتب في إطارها بل إن العبرية التي استخدمها كلٌّ منهما متأثرة هي الأخرى بمحيطها الحضاري، ومن ثم فإن أياً منهما لم يكتب «أدباً عبرياً» وإنما عبَّر عن نفسه ورؤيته من خلال «أدب مكتوب بالعبرية». أما «الأدب الإسرائيلي» فهو الأدب المكتوب بالعبرية في إسرائيل بعد عام ١٩٦٠، ونشير له أحياناً بأنه «الأدب العبري الحديث». أما عبارة «الأدب الإسرائيلي» فهي تُستخدَم للإشارة إلى «الأدب المكتوب بالعبرية في فلسطين المحتلة منذ عام ١٩٦٠» وهي عبارة مرادفة تقريباً لعبارة «الأدب العبري الحديث».

وإذا كان يَصُعب الحديث عن «أدب عبري» حتى عام ١٩٤٨، باعتبار أنه أدب يتبع عدة تشكيلات حضارية مختلفة، فإن الأمر ليس كذلك بالنسبة إلى الأدب اليديشي المرتبط بتشكيل حضاري واحد في شرق أوروبا، روسيا وبولندا على وجه الخصوص. ولذا، فإن مصطلح «الأدب اليديشي» له مقدرة تفسيرية وتصنيفية عالية، خصوصاً إن ذُكر الانتماء القومي للكاتب باليديشية (بولندي، روسي،... إلخ). وقد استخدم بعض دعاة حركة التنوير اللغة اليديشية، بدلاً من العبرية، كلغة للتعبير الأدبي باعتبار أنها لغة حية وتتحدث بها الجماهير اليهودية من يهود اليديشية. ثم ظهر أساطين الأدب اليديشي، وكانت هناك مراكز للأدب اليديشي أينما هاجر يهود اليديشية، لكن المركز الأساسي كان في بولندا وروسيا ثم الولايات المتحدة. وربما كان الاستثناء الوحيد من القاعدة هو فلسطين حيث كانت المؤسسة الصهيونية تعارض اللغة اليديشية.

ومما يثير قضية الهوية الشاعرة إليشيفا (١٨٨٨ ـ ١٩٤٩)، وهي أديبة روسية غير يهودية تكتب بالعبرية. كانت إليشيفا تُبدي إعجاباً شديداً بما يسمى «قيم اليهودية»، كما أبدت تعاطفاً مع دعاوى «القومية اليهودية» (أي الصهيونية)، إلا أنها ظلت متمسكة بعقيدتها المسيحية ولم تتحول إلى اليهودية. ورغم أن إليشيفا ليس لها أية أهمية أدبية، إلا أنها تثير قضايا منهجية عديدة. فالتصور العام أن الآداب المكتوبة بالعبرية هي جزء مما يُسمَّى «الأدب اليهودي»، وأنها تعبير عما يسمى «الهوية اليهودية العالمية»، ولكن ماذا لو كتب أديب بالعبرية عن مواضيع غير يهودية أو كتب أدباً معادياً لليهود واليهودية؟ هل يظل هذا أدباً يهودياً؟ وهناك القضية الأخرى وهي: هل الأعمال الأدبية المكتوبة بالعبرية تشكل أدباً عبرياً أم آداباً مكتوبة بالعبرية؟ وتثير إليشيفا كل هذه القضايا وبحدة، فهي روسية مسيحية أرثوذكسية ظلت متمسكة بعقيدتها المسيحية رغم أنها كانت تكتب بالعبرية، ورغم أنها هاجرت إلى فلسطين واستوطنت فيها، ولابد أنها كانت تدور داخل إطار التقاليد الأدبية الروسية، أي إنها ظلت مسيحية من ناحية العقيدة، روسية من ناحية الانتماء الأدبي، وهو ما يجعل العبرية مجرد أداة لغوية. وهي، في هذا، تشبه أنطون شماس الفلسطيني العربي الذي كتب رواية بالعبرية وأصبح من رواد الأدب العبري في إسرائيل! كما ويعكف الشاعر

الفلسطيني العربي نعيم عرايدي على كتابة رواية بالعبرية (ولعله انتهى من كتابتها)، وهذا أدباً ليس إسرائيلياً، وإنما أدب عربي مكتوب بالعبرية.

من هو الأديب اليهودي إذًا؟

يدّعي الصهاينة كعادتهم أن الهوية اليهودية الواحدة العالمية تعبر عن نفسها فيما يسمي الأدب اليهودي، وأن الأديب اليهودي هو الذي يعبر عنها في أدبه. و بعد ذلك يكد النقاد الأدبيون الصهاينة في البحث عن عنصر ما في أدب هذا الأديب و يسمونه عنصراً يهودياً، وهذا ادعاء اختزالي لا علاقة له بما يكتبه الأدباء من أعضاء الجماعات اليهودية، ولا يصلح أن يكون أساساً تصنيفياً لأعمالهم. ولنضرب مثلا بالكاتب الإيطالي ألبرتو مورافيا (١٩٠٧ ـ ١٩٩٠) الذي بدأ حياته الأدبية في سن مبكرة حيث كَتَب أولى رواياته في سن الثامنة عشرة بعنوان **اللامبالون**. وفي هذه الرواية هاجم الطبقة الوسطى الإيطالية بشدة وانتقد أنانيتها وقبولها السلبي للحكم الفاشي في البلاد. وقد ظل عداؤه للبرجوازية، وتحليله النفسي القاسي لأبطاله وشخصياته الروائية، من السمات الأساسية في أغلب أعماله.

وتعد رواية **امرأة من روما** التي كتبها عام ١٩٤٧ من أشهر رواياته ويتناول فيها حياة امرأة دفعتها خيانة الرجال إلى حياة البغاء. وقد كان الجنس والبغاء من المواضيع المحورية في روايات مورافيا، الأمر الذي أثار انتقادات بعض النقاد الذين أخذوا عليه أيضاً عدم إقدامه على إدانة لا أخلاقية أبطاله.بينما رأي البعض الآخر أن تأكيد مورافيا على الجنس والبغاء في روايته إن هو إلا رمز للفساد الأوسع الذي أراد مورافيا انتقاده ومهاجمته، خصوصاً عبادة الطبقة الوسطى للمال. وقد تناول مورافيا أيضاً حياة الفقراء والمطحونين وذلك في رواية **حكايات من روما**. وتضم رواياته **امرأتان**، دراسة عميقة لشخصيتين مختلفتين يكشف من خلالهما التباين بين العقل والشهوة الحسية.

ويظهر اسم مورافيا في بعض الدراسات والموسوعات اليهودية كمؤلف يهودي، و لكن مثل هذه الدراسات تخفق تماما في أن تبين لنا أين تكمن يهودية مورافيا هذه.

فرؤيته للكون تعبر عن رؤية يسارية تنبع من التقاليد الثورية العلمانية الغربية، وليس لها علاقة كبيرة بالهوية اليهودية دينه كانت أم أثنية، وقد بين في سيرته الذاتية أن الأدب بوسعه أن يحل محل الدين، أي دين. علاوة علي كل هذا يلاحظ أن مورافيا كان يدافع عن حقوق الشعب الفلسطيني حينما كان عضوا في البرلمان الأوروبي. كما أنه ولد لأم كاثوليكية عمدته وهو طفل، أي أنه كاثوليكي من منظور العقيدة الكاثوليكية و ليس يهوديا من منظور الشريعة اليهودية، فكيف يمكن تصنيف مثل هذا الكاتب باعتباره مؤلفا يهوديا؟!

ولنضرب مثلا آخر و هو الشاعر البولندي اليهودي جوليان تـوويم (١٨٩٤ ـ ١٩٥٣) الذي يُعتبَر من أهم المجددين في الأدب البولندي. وُلد توويم لأب وأم يهوديين، ولكن الأم كانت ذات اتجاه اندماجي قوي فبثت فيه روح الانتماء لبولندا وللقومية البولندية. ولا شك في أنها روح اكتسبت قوة من خلال تلقيه تعليمه في جامعات بولندا في فترة كانت الروح القومية فيها متأججة. ولذا نجد أن أدبه يعبر عن إيمانه العميق بالقومية البولندية وتمسكه بها. وقد نحى توويم في شعره منحىً قوميا اجتماعياً ثورياً، فهاجم الأثرياء والمستغلين والطبقة العسكرية والرأسمالية في بولندا . ولم يحاول توويم إخفاء أصوله اليهودية، إذ كان يرى أنها لا تتناقض مع انتمائه البولندي، ولذا كان يهاجم الصهاينة وكل دعاة العزلة اليهودية.

ويظهر اسم توويم في كثير من الموسوعات اليهودية باعتباره «أديباً يهودياً»، الأمر الذي يثير كثير من الأسئلة فهذا أديب نشأ يتحدث البولندية في بيئة بولندية وتلقى تعليمه في مؤسسات تعليمية بولندية، وينتمي إلى التراث الأدبي والشعبي البولندي، ويؤمن بالمشروع القومي البولندي لا يعود إلى الدولة الصهيونية بعد احتلال فلسطينبل يعود إلى وطنه بولندا بعد تحريره، ليقضي فيه بقية أيامه ثم ليُدفَن فيه، ومن ثم لا يمكن فهم حياته أو أدبه إلا في إطار انتمائه إلى بولندا والتقاليد الحضارية والثقافية البولندية.

ويثير إسحق بابل (١٨٩٤ ـ ١٩٤١) الكاتب الروسي إشكالية الأدب اليهودي بشكل مختلف. فأدبه ذو توجه أنساني عام، و اليهودية في أعماله ليست نسقاً مغلقاً مكتفياً بذاته يُقسِّم العالم إلى يهود وأغيار ثم يستبعد الأغيار باعتبارهم الأشرار، وإنما

هي رؤية إنسانية مأساوية كوميدية ذات دلالة إنسانية عامة. وأحزان اليهودي في أدبه هي أحزان أي إنسان، ومأساة اليهودي في رواياته ليست مأساة يهودية خاصة، وإنما هي مأساة إنسان يسقط صريع عمليتي الثورة والتحديث رغم إيمانه بهما وتحمسه لهما وانضمامه لصفوفهما. وهذا نمط إنساني عام يتجاوز يهودية اليهودي وكل الانتماءات الإثنية، ويُعبِّر عن الصراع القائم بين الجديد والقديم وبين المجتمع التقليدي والحديث، فالمرجعية النهائية هنا هي إنسانية البشر المشتركة، وكذلك أفراحهم وأتراحهم.

وعالم بابل اليهودي ليس عالما مثاليا، بل هو عالم إنساني يحوي الخير و الشر، والموضوع الأساسي في روايات بابل هو صدى لواحد من أهم الموضوعات في الفكر الغربي الحديث: تمجيد الإنسان الطبيعي الوثني. فاليهودي التقليدي (يهودي المنفى) في أدب بابل هو ممثل أخلاق الضعفاء، المثقل بعبء التاريخ وميراثه، يود أن يتحرر من كل هذا ويصبح مثل الوثنيين ممثلي أخلاق الأقوياء الذين يتسمون بالقوة الجسدية الخارقة وبغياب الحس الخلقي والمقدرة على الحياة في عالم الحس المباشر.

ولكن إلى جانب ممثلي أخلاق الضعفاء، يوجد يهود آخرون يعيشون في عالم الحس خارج نطاق قيم الخير والشر، فمنهم امرأة يهودية ضخمة تدير بؤرة للصوص وماخوراً للدعارة، ومنهم شحاذون ذوو ذقون مدببة يحرسون مقابر اليهود ويتحدثون عن عبث الوجود الإنساني، ومنهم رؤساء عصابات يُدخلون الرعب على قلوب تجار أوديسا وشرطييها، ومنهم ذابحون شرعيون وحسيديون بولنديون. هذا الجانب من أدب بابل يُعبِّر عن وعيه بالجانب الحسي لعالم يهود اليديشية، ولكنه عالم آخذ في الاختفاء بسبب تصاعُد معدلات العلمنة والتحديث، خصوصاً بعد الثورة. ومن هنا يتحوَّل أدب بابل إلى مرثية اختفاء هذا العالم، ولكنها مرثية كوميدية. وهذه النغمة هي التي تنقذه إلى حدٍّ ما من العدمية التي تسم كثيراً من الأعمال الحداثية وتُحل محلها شكلاً بدائياً مباشراً من تأكيد الحياة. فعلى سبيل المثال، هناك بيت للعجزة اليهود يحاول أن يضمن لنفسه الاستمرار بأن يتحوَّل إلى تعاونية اشتراكية للدفن، ولكنه لا يمكنه البقاء إلا بالحفاظ على الجثمان الوحيد لديه وعدم دفنه. ومن ثم، فإن

أول جنازة حقيقية ستقوم بها هذه التعاونية الاشتراكية تعني، في واقع الأمر، نهايتها. وهناك قصة أخرى عن حياة طفل يُسميه أبواه الشيوعيان الملحدان «كارل»، ولكن جديه يختنانه سراً، ومن ثم يُسمَّى الطفل «كارل- يانكل» (كارل- يعقوب). وفي قصة ثالثة، ينضم ابن أحد الحاخامات للحزب الشيوعي (رمز الجديد) ولكنه يستمر في الحياة مع أبويه لأنه لا يريد أن يترك أمه (رمز القديم). وفي قصة رابعة، يموت ابن الحاخام الشيوعي في معركة ولكنهم (بعد موته) يجدون في أوراقه صورة للينين وأخرى لموسى بن ميمون وقرارات للحزب الشيوعي كُتبت في هوامشها أبيات شعرية بالعبرية ونص من نشيد الإنشاد مع بعض الطلقات الفارغة.

ولعل من أهم القصص التي تبيِّن هذا الصراع قصة جيدالي. وبطل القصة يهودي عجوز (صاحب محل تحف)، وقد اعترته الدهشة والحيرة بسبب عمليات السرقة والنهب في مدينته والتي يقوم بها الجانبان الشيوعي والمعادي للشيوعية. ولذا، فهو يسأل: كيف يستطيع المرء إذن أن يفرِّق بين الثورة والثورة المضادة؟ وهو ممن لا يقبلون الرأي الحديث القائل بأن الغاية تبرر الوسيلة، ويعيش في ألم لأن الثورة تطالب الناس بأن ينبذوا كل القيم القديمة: الجيد منها والرديء. «سنقول نعم للثورة، ولكن هل يمكن أن نقول لا لشعائر السبت؟ » ثم تنتهي القصة باقتراح يقدمه بطل القصة لزائره الشيوعي: إن ما تحتاجه الدنيا ليس مزيداً من السياسة، وإنما منظمة دولية للأخيار، يعيش كل الناس فيها في سلام ووئام، و هو حلم مستحيل في عالم الحداثة الغربية المنفصلة عن القيمة، عالم الحداثة الداروينية، البقاء فيه ليس للأخيار، و إنما للأقوى، و لا حول ولا قوة إلا بالله!

ويمكن أن نطرح السؤال التالي: ماذا لو كان الأدب الذي يكتبه يهودي لليهود ويهاجم اليهود واليهودية بطريقة عنصرية «معادية للسامية»، هل سنصنفه على أنه هو الآخر على أن «أدب يهودي»؟ ولنضرب مثلاً بالروائي الأمريكي ناثانيل وست (١٩٠٢-١٩٤٠) الذي كتب رواية في مقتبل حياته عن ذبابة ولدت تحت إبط المسيح وتعيش علي جسده وتموت لحظة وفاته. وتقول إحدي المراجع إن الذبابة رمز للشعب اليهودي الذي يعيش عالة علي هامش العالم المسيحي، منبوذا منه، عالة عليه، يحيا و يموت بموته.

والاسم الحقيقي لناثنيال وست هو نيثان وينشتاين، وهو اسم يهودي اللكنة، ولعل هذا هو ما جعله يغير اسمه ويؤمركه عام ١٩٢٧. ثم كتب رواية سيريالية تجريبية بعنوان حياة **بالسوسنيل الواهمة** (١٩٣١) هاجم فيها كلا من المسيحية واليهودية. وموضوع الرواية الأساسي هو بحث البطل بشكل عبثي عن شيء ثابت يمكنه الارتباط به. وروايات ناثنيال وست عنيفة ساخرة ومُستخفة بالقيم الإنسانية، تحاول أن تُظهر أن الحب الإنساني إن هو إلا وهم لا علاقة له بالواقع الخارجي القاسي الصلب. واتهمه بعض النقاد اليهود بأنه يهودي كاره لنفسه، الأمر الذي يثير قضية التصنيف: هل يمكن الاستمرار في تصنيف وست باعتباره «كاتباً أمريكياً يهودياً» أم أن من الأفضل تصنيفه باعتباره «كاتباً أمريكياً من أصل يهودي» أم مجرد «كاتب أمريكي علماني» يهاجم مختلف العقائد الدينية؟ ويذهب بعض النقاد إلى أن عدمية وست تعبير عن رفضه مجتمعاً صنَّفه يهودياً في وقت لم تَعُد له فيه علاقة باليهودية. ولعل هجومه الشرس على كلٍّ من اليهودية والمسيحية هو تعبير عن هذا الوضع الشاذ والفريد.

ونضرب مثلا إشكاليا آخر هو الروائي الأمريكي سول بيلو (١٩١٥ ـ ٢٠٠٥) الذي تعد روايته هرزوج (١٩٦٤) من أهم رواياته، وهي قصة أستاذ جامعي يهودي يُصاب بالشلل الجسدي والعقلي ويقضي وقته في كتابة خطابات وهمية. وحينما ينجح في التحرر من حياته الوهمية يرفض كل الاتجاهات الفكرية (مثل الوجودية) باعتبارها مجرد تقاليع.

ويمكن هنا أن نثير قضية هوية بيلو، فهو كاتب أمريكي لا يمكن فهمه إلا في إطار الثقافة الأدبية الأمريكية، ولذا، فإن رواياته، سواء أكانت مادتها الخام يهودية أم كانت غير ذلك، تنبع من رؤية أمريكية للواقع، وطريقة السرد فيها أمريكية، والصوت الروائي أمريكي. ففي رواية هندرسون ملك المطر يقوم البطل، وهو أمريكي غير يهودي، برحلة إلى أفريقيا كي يفهم ذاته ويكتشفها ثم يعود إلى وطنه (الولايات المتحدة وليس إسرائيل) مسلحاً بالحكمة الجديدة. ويلاحظ أن الانتماء اليهودي أو غيابه أمر ثانوي. وهذا هو النمط المتكرر في كثير من الروايات الأمريكية (موبي ديك لملفيل، ومغامرات هكلبري فين لمارك توين). وقد هاجم بيلو المفهوم الصهيوني الخاص بنفي الدياسبورا (أي تصفيتها) والذي يذهب إلى أن وجود اليهود خارج

فلسطين هو حالة مَرَضيّة، وأن يهود أمريكا شخصيات ممزقة منقسمة على نفسها، وبأن اليهودي الحقيقي هو من يعيش في إسرائيل. ووصف بيلو نفسه بأنه أمريكي مخلص لتجربته وحضارته الأمريكية «يتحدث اللغة الإنجليزية الأمريكية، ويعيش في الولايات المتحدة، ولا يمكنه أن يرفض ستين عاماً من حياته هناك». ومن ثم، فهو يرى أن مصطلح «كاتب يهودي» مصطلح مبتذل من الناحية الفكرية، وهو مصطلح ضيق الأفق، بل ولا قيمة له إطلاقاً.

ومع هذا، كتب بيلّو، علاوة على رواياته وأقواله، كتاباً صهيونياً مغرَقاً في العنصرية عن رحلته إلى الدولة الصهيونية عنوانه **إلى القدس والعودة** (١٩٧٦). ولعل هذا الكتاب ذاته دليل على أن يهود الدياسبورا يروجون عن أنفسهم صورة تريحهم نفسياً وهي أنهم صهاينة يؤيدون إسرائيل، بينما تؤكد حياتهم المتعينة غير ذلك. وحينما يكتب بيلو رواياته، فإنه يدع خياله الخلاَّق يَفصح عن رؤيته المركَّبة، أما في كتابه الدعائي المُشَار إليه، فهو يتبنَّى موقفاً عمليا ودعائيا لا علاقة له بتجربته الحقيقية المتعينة . ولعل طموح بيلو للحصول على جائزة نوبل كان له أثره الكبير على الآراء السياسية التي أفصح عنها في كتابه. وقد حصل بيلّو بالفعل على الجائزة بعد صدور الكتاب.

والمثل الثالث هو الكاتب المسرحي البريطاني هارولد بنتر (١٩٣٠-) وهو يهودي من أصل سفاردي برتغالي. وكان الاسم الأصلي لعائلته هو «دا بنتا»، فقام بتغييره ليصبح «بنتر». ظهر له عام ١٩٦٠ مسرحية **الوصي** والتي تُعَدُّ من أهم مسرحياته، وهي ملهاة مأساوية تنتمي إلى ما يُسمَّى «مسرح العبث» تتناول ثلاث شخصيات: أولهما هو ميك الذي يمتلك بيتاً مهجوراً ويهديه لأخيه المتخلف عقلياً، آستون. ولكن هذا الأخير يضعه تحت تصرف شخص متشرد لا مأوى له. والموضوعات الأساسية في المسرحية غير واضحة، ولكن هناك محاولة من جانب ميك أن يستعيد علاقته مع أخيه المتخلف عقلياً. ولكن المتشرد الوصيّ يتحول من مجرد شخص شريد هامشي إلى شخص عدواني ومنافس حقيقي لميك، ولكن المسرحية تنتهي بطرده.

وهذه المسرحية عمل نموذجي لبنتر، فشخصياته تفشل دائماً في التواصل،

ورغم أن لغة الحوار في المسرحية متميِّزة، إلا أن الشخصيات لا تمتلك لغة خاصة للتعبير عن عواطفها، ولذا يصف النقاد بنتر بأنه «سيد الصمت البليغ على المسرح»، والصمت عنده هو دائماً رمز الفشل الإنساني في التعبير. كما أنه يستخدم الصمت أيضاً ليوحي بما لا يمكن توصيله بالكلمات (ولذا، فإن مسرحياته تُسمَّى أيضاً «كوميديات الخطر»). وشخصيات بنتر غير قادرة على فهم نفسها أو على شرح مواقفها ولكنهم جميعاً يتميَّزون بإحساس هائل بالمكان أو المنطقة التي ينتمون إليها (المنزل في مسرحية الوصيّ). ولذا، فإن الصراع يدور دائماً بين الرجل الذي يجلس في الحجرة ويمتلكها والشخص الذي يقيم فيها. ويعترف بنتر بأن أهم المؤثرين فيه هم فرانز كافكا وصمويل بيكت وأفلام العصابات الأمريكية التي تركت أعمق الأثر فيه.

ويرد اسم بنتر في بعض الموسوعات اليهودية، بينما يُسقَط من بعضها الآخر. وهنا لابد من الإشارة إلى أن الدراسات الأدبية العامة في أدبه تذكر أصله اليهودي بشكل عابر، أو لا تذكره على الإطلاق، وهـذا يعـود إلى أنه لا يوجـد أثر عميـق لانتمائه اليهودي في أعماله الأدبية. وقد ذهب **دليـل بلاكويل للثقافة اليهودية** إلى أن «خلفية بنتر اليهودية تم التعبير عنها من خلال قنوات عالمية إنسانية». وهذه عبارة ليس لها مدلول واضح، فهي تؤكد أن خلفية بنتر يهودية، وهو أمر لا خلاف عليه، ولكنها تشير إلى أن هذه الخلفية اليهودية لم تترك أي أثر في أدبه، إذ إنه تم التعبير عن هذه الخلفية من خلال قنوات (أي أشكال) عالمية، أي أن مرجعيته النهائية هي إنسانيتنا المشتركة كما هي الحال مع كل الأعمال الأدبية العظيمة، وهي إنسانية مشتركة لم يتم التعبير عنها من خلال قنوات يهودية، فأين تكمن هوية بنتر اليهودية؟!

والمثل الأخير الذي سنضربه هو فيليب روث (١٩٣٣ ـ) أهم روائي أمريكي يهودي، وُلد ونشأ في مدينة نيوآرك بولاية نيوجرسي لأسرة أمريكية يهودية بورجوازية مندمجة. وتدور قصصه حول الصراع الحاد الذي يدور داخل الأمريكيين اليهود بين ميراثهم اليهودي (اليديشي) من جهة، وجاذبية الحضارة الأمريكية (المسيحية) والعلمانية التي يعيشون فيها من جهة أخرى. أثارت أعمال روث جدلاً كبيراً، ولعل هذا يعود إلى صراحته غير العادية وإلى أن شخصياته اليهودية شخصيات كوميدية

مريضة تكشف عن نفسها من خلال علاقات جنسية شرعية وغير شرعية، صحيحة ومرضية. وقد وصفه البعض بأنه يهودي كاره لنفسه وليهوديته.

ومن أهم قصصه **المدافع عن العقيدة**، و **تحوُّل اليهود عن عقيدتهم** (١٩٦٢)، و **درس التشريح** (١٩٨٣) حيث يحاول روث أن يتكشف التناقض الكامن في بعض التعريفات الأمريكية للهوية اليهودية، ويُبيِّن التضمينات الكوميدية الكامنة في مفاهيم مثل الشعب المختار والشعب المقدَّس، كما يكشف التناقض الكامن في الانشغال الزائد لدى اليهود بما حاق بهم من عذاب في الماضي وحساسيتهم الزائدة، بينما يعيشـون الآن في مجتمع علماني لا يكترث بهم ولا يُكن لهم حباً ولا كُرهاً. ويتناول روث عادةً علاقات الأبناء بآبائهم، خصوصاً الأمهات، فموضوع الأم اليهودية شديدة الطموح والتسلط موضوع أساسي في رواياته. كما أن اهتمامه ينصرف كذلك إلى علاقة الرجال بالمرأة. إن الأنثى، خصوصاً اليهودية، متسلطة، زوجة كانت أم عشيقة، مخططاتها مختلفة عن مخططات الذكر. ويُطلق على مثل هذه الأنثى «الأميرة الأمريكية اليهودية»، وقد أصبح هذا المصطلح شائعاً في الخطاب الأمريكي ويحمل معنى قدحياً. وفي مقابل ذلك، تشير روايات روث إلى الشيكسا، أي الأنثى غير اليهودية، التي تشكل جاذبية خاصة لليهودي. وأهم الروايات التي تتناول هذا الموضوع هي **شكوى بورتنوي** (١٩٦٩) التي تأخذ شكل اعتراف رجل يهودي يبلغ من العمر ٣٣ عاماً لمحلله النفسي.

وتُعَدُّ رواية شكوى بورتنوي ذات أهمية خاصة من منظور هذه الدراسة، إذ إن بطلها يتَنَقّل بين الولايات المتحدة (الدياسبورا) وإسرائيل. وفي الولايات المتحدة، يكتشف أن هويته اليهودية إنما هي مصدر آلام له وليس لها قوام أو مضمون واضح، وتدفع به إلى ما يسميه روث المستنقع الأوديبي: أي الاهتمام المرضي بعلاقة الابن اليهودي بأمه اليهودية، وإحساسه العميق بالذنب حينما تتجه عواطفه نحو الشيكسا من بنات الواسب (Wasp)، أي الفتاة البيضاء (عادةً شقراء) من أصل أنجلو ساكسوني بروتستانتي.

ولا يختلف الأمر كثيراً عندما يذهب البطل إلى إسرائيل، فإنه لا يعجبه ما

يرى، إذ لا يجد ذاته الأمريكية اليهودية المركَّبة هناك. ولذا، فهو حينما يقابل فتاتين إسرائيليتين في أرض الميعاد، تنتهي العلاقة نهاية مأساوية ملهاوية، إذ تسأله الأولى، وهي ملازم في الجيش الإسرائيلي، إن كان يفضل الجرارات أو البلدوزرات أو الدبابات. أما الثانية (ناعومي)، فهي إسرائيلية حقة، وُلدت في إحدى المستعمرات بالقرب من الحدود اللبنانية، وأتمت خدمتها في الجيش الإسرائيلي، ثم استقرت في إحدى المستعمرات الواقعة على الحدود السورية، وهي لا تكف عن الثرثرة عن الاشتراكية وعن الفساد الذي يسود المجتمع الأمريكي.

وقد لقنته هذه الفتاة المحاربة درساً في التاريخ اليهودي من وجهة نظر صهيونية، فأخذت تتحسر على تلك القرون الطويلة التي عاشها اليهود بلا ديار ولا مأوى، والتي أفرزت أمثاله من الرجال «الخائفين المخنثين الذين لا يعرفون قدر أنفسهم، والذين أفسدتهم الحياة في عالم الأغيار». بل إنها تلومه على ما حدث لليهود في ألمانيا النازية «فيهود الشتات، بسلبيتهم، هم الذين ساروا بالملايين إلى غرف الغاز دون أن يرفعوا يداً ضد مضطهديهم... الشتات! إن الكلمة ذاتها تثير حنقي». ولا غرو أن بورتنوي لم يُوفَّق بعد هذا في العثور على فتاة أحلامه في إسرائيل.

وتعكس روايات روث واقع يهود الولايات المتحدة الأمريكية الذين يتمتعون بمعدلات عالية من الاندماج (أو يعانون منها حسب الرؤية الصهيونية). ولذا، فإن رؤيتهم للواقع، وأحلامهم، وطموحاتهم، لا تختلف كثيراً عن رؤية وأحلام وطموحات أعضاء الأغلبية، فحلمهم هو الحلم الأمريكي. وهذا أمر مُتوقَّع من أبناء مهاجري اليديشية الذين تركوا أوطانهم واستقروا في أمريكا ليحققوا الحراك الاجتماعي، وإذا وجد الشاب اليهودي أن الشيكسا ذات جاذبية خاصة فهذا أمر منطقي لأقصى حد.

وفي رواياته الأخيرة، بدأ روث يتجه نحو داخله باعتبار أنه فنان يهتم بعملية الإبداع بشكل خاص، وذلك في روايات مثل **حياتي كرجل** (١٩٧٤)، و **الكاتب الشبح** (أي الذي يصوغ كتابة ما يكتبه الآخرون صياغة أدبية) عام ١٩٧٩، و **زوكرمان طليقاً** (عام ١٩٨١)، وتدور **روايتا الكاتب الشبح**، و **زوكرمان طليقاً** حول حياة الروائي زوكرمان

الذي تشبه حياته حياة روث نفسه، وهي حياة مليئة بالمتناقضات. إنه متعطش للنجاح ولكنه لا يود أن يطارده المعجبون، ويتصرف كابن بار بأسرته ثم لا يُطيع أوامر أبيه، وينشر رواية تدور أحداثها عن أسرته ثم يتبيَّن مساوئها، ويتوق للإثارة والهدوء، ويتزوج من نساء مثقفات متزنات ثم يرفضهن لأنهن مثقفات متزنات، ويقوم بعمليات مطاردة جنسية للنساء ثم يرفض أي نقد موجه لهذه المطاردات، ويكتب روايات فاضحة عن اليهود ولكنه لا يفهم لماذا تستجيب المؤسسة اليهودية لرواياته استجابة سلبية.

وقد صدرت لروث روايات أخرى، مثل: **حينما كانت خيِّرة** (١٩٦٧)، **وعصابتنا** (١٩٧١)، **والرواية الأمريكية العظمى** (١٩٧٣)، **وقراءة نفسي والآخرين** (١٩٧٥)، **وأستاذ الرغبة** (١٩٧٧). ومن آخر رواياته رواية **الحياة المضادة** (١٩٨٦) حيث يستكشف معنى حياة اليهود في إسرائيل وخارجها **وعملية شيلوك** (١٩٩٢).

وتدور الرواية الأخيرة حول الكاتب نفسه (فيليب روث) الذي يذهب إلى إسرائيل لإجراء مقابلة مع كاتب إسرائيلي معروف، وهناك يجد نظيراً له يحمل الملامح نفسها والاسم نفسه ويزعم أنه هو نفسه فيليب روث. يدعو فيليب روث الثاني هذا إلى ما يسميه «نظرية النية» ومفادها أن الأجدى لليهود الهجرة من إسرائيل إلى أوروبا لأن واقعهم الثقافي الحقيقي كان دائماً هناك ولأن إسرائيل ستكون الموقع الجديد لإبادة اليهود في حرب نووية مع العرب، كما يصبح المؤلف/ البطل محور العديد من الأحداث التي تدور في إسرائيل في زمن الانتفاضة. ومن أطرف المواقف في الرواية أن فيليب روث الحقيقي توقفه دورية إسرائيلية ليلاً وتشتبه في أنه عربي فيمر بلحظات رعب قبل أن ينجح في إثبات هويته. وتؤكد الرواية «أن على اليهود واجباً أخلاقياً لا مفر منه، هو تعويض الفلسطينيين عما اقترفه اليهـود ضدهم من طرد وتعذيب وقتـل». ثم يؤكـد بطـل الروايـة «بغض النظر عن كل شيء: الفلسطينيون كشعب، أبرياء بالكامل، واليهود كشعب، مُعذَّبون بالكامل».

الباب الثالث

سؤال الهوية

وأزمة المجتمع الصهيوني

الفصل الأول

الهاجس الديموجرافي وسؤال الهوية

حاولنا في البابين السابقين أن نقوم بتفكيك المفهوم الصهيوني الخاص بالوحدة اليهودية العالمية وما يتفرع عنه من مفاهيم وتصورات وادعاءات مثل «التاريخ اليهودي» و «الثقافة اليهودية» و «الإثنية اليهودية» و «العبقرية اليهودية» و «الجريمة اليهودية» و «الشعب اليهودي» و «الفن اليهودي» و «الأدب اليهودي»...إلخ. وحاولنا كذلك أن نبيّن أن مثل هذه المفاهيم الصهيونية بإنكارها الثراء والتنوع الحضاري لأعضاء الجماعات اليهودية وإصرارها على أنهم شعب واحد، بغض النظر عن الزمان والمكان، تسلبهم إنسانيتهم المتعينة الحقيقية وتجردهم منها، بل وتفرض عليهم حتميات إثنية وثقافية لا علاقة لها بواقعهم.

وحتى نبيّن أن المقدرة التفسيرية لنموذج الوحدة اليهودية العالمية الذي يروج له الصهاينة، أشرنا إلى تنوع الهويات اليهودية (إشكناز ـ سفارد ـ الإسرائيليون ـ الجماعات الهامشية) وحاولنا أن نعطي تاريخاً لهذه الهويات، حتى نبيّن أنها توجد داخل أزمنة وأمكنة محددة مما يفسر تنوعها. كما تناولنا التبديات المختلفة لهذا التنوع في تواريخ وإثنيات وفنون الجماعات اليهودية.

وفي هذا الباب الثالث نتناول بعض الصراعات المحتدمة داخل التجمع الصهيوني وإخفاق هذا التجمع في الإجابة على السؤالين الأساسين: من هواليهودي؟ وهل الدولة الصهيونية دولة يهودية؟

وصف يوري أفنيري الجيب الاستيطاني الصهيوني بأنه ليس «دولة ديموقراطية» وإنما «دولة ديموغرافية». وهذا يعود إلى الهاجس الديموجرافي الصهيوني، وخوف الصهاينة من زوال ما يسمونه الطابع اليهودي للدولة الصهيونية. وقد نشرت جريدة **يديعوت أحرونوت** (في عددها الصادر في ٢٠ أبريل ٢٠٠٠) مقالاً بقلم سيڤر بلوتسكر بعنوان «عالم آخذ في الاندثار»، وكلمة «عالم» هنا تشير إلى «عالم اليهود». وحتى نفهم هذه الأطروحة وهذا الهاجس الديموجرافي، علينا أن نعرف ملخصاً عاماً للتاريخ الديموجرافي لأعضاء الجماعات اليهودية.

وقد حدثت طفرتان سكانيتان بين الجماعات اليهودية، الأولى في نهاية القرن الأول قبل الميلاد، (وهي لا تعنينا في سياق هذه الدراسة). والثانية بدأت بعد مؤتمر ڤيينا عام ١٨١٥ مما أدى إلى تحول اليهود من جماعات دينية إثنية صغيرة إلى جماعات يبلغ بعضها عدة ملايين، وكانت الجماعات اليهودية في شرق أوروبا تُعد من أهم الجماعات من الناحية العددية. هذه الطفرة السكانية، إلى جانب تعثر الحديث في روسيا القيصرية (أو «سجن الأمم» حسب تعبير لينين)، أدى إلى أنها أصبحت طاردة للأقليات التي توجد داخل حدودها. انطلاقاً من هذا الوضع الديموجرافي والاجتماعي، طوّر الصهاينة مشروعهم الاستيطاني الاستعماري ووعدوا العالم الغربي بتقديم المادة البشرية المطلوبة للاستيطان والقتال. ولكن حدثت تطورات غيّرت الموقف تماماً:

١ ـ استؤنف التحديث المتعثر المتوقف في شرق أوروبا بعد عام ١٩١٧ (عام توقيع وعد بلفور)، الأمر الذي فصل الكتلة البشرية اليهودية في روسيا عن المشروع الصهيوني، إذ إن المجتمع السوفييتي الجديد الذي حرَّم معاداة اليهود أتاح أمامهم فرصة الحراك الاجتماعي. وقد كان هناك مفكرون يهود كثيرون تنبؤوا بذلك وراهنوا عليه، وانخرطت أعداد كبيرة من الجماهير اليهودية (اليديشية) في صفوف الأحزاب الثورية الاشتراكية في روسيا وغيرها.

٢ ـ ظهر أن الولايات المتحدة تشكل نقطة جذب بالنسبة للمهاجرين اليهود من أوروبا ومن كل أنحاء العالم، وقد بدا هذا الاتجاه في التبلور مع تعثُّر التحديث وتوقُّفه في شرق أوروبا. ومن المعروف أن الآلاف القليلة التي اتجهت إلى فلسطين للاستيطان فعلت ذلك لأن أبواب الولايات المتحدة كانت موصدة دونها. ولكن، بعد أن فُتحت الأبواب منذ الستينيات، تتجه الهجرة اليهودية قدماً نحو المنفى البابلي الجديد اللذيذ. ويبدو أن هذا هو النمط السائد في الولايات المتحدة وغرب أوروبا، فأعضاء الجماعات اليهودية هناك سعداء ومستقرون تماماً في «منفاهم» ولا يرضون عنه بديلاً. ولم تفلح دعوة شارون التحريضية منذ عامين ليهود فرنسا على الهجرة إلى إسرائيل في جذب أكثر من مائتي شخص، بل عاد بعضهم مرة أخرى إلى فرنسا. أما بقية يهود العراق وهم لا يتجاوزون بضع عشرات من المسنين التي طنطن الإعلام الغربي عن هجرتهم إلى إسرائيل بعد الغزو الأمريكي، فقد آثر معظمهم الهجرة إلى هولندا، حيث استقر أقاربهم من قبل. وقد تناقص عدد المهاجرين اليهود إلى الدولة الصهيونية. فعدد المهاجرين الاستيطانيين عام ٢٠٠٢ على سبيل المثال بلغ ٣١ ألفًا بالمقارنة بـ ٤٤٣ ,١٤٣ ألف في عام ٢٠٠١ ونصفهم غير يهود. وهذا أصغر رقم منذ ١٣ عامًا حتى أصبحت أفواج المهاجرين أشبه بالأفواج السياحية. (على حد قول أحد المسئولين عن الهجرة في الوكالة اليهودية).

٣ ـ تزايد عدد النازحين بصورة ملحوظة، حيث أشارت تقديرات غير رسمية إلى أن واحداً من كل اثنين قدما إلى إسرائيل خلال عام ٢٠٠٢ قد عاد إلى بلاده أو هاجر إلى دولة أخرى. وتذهب التقارير الرسمية الإسرائيلية إلى أن حوالي ٥٠٠ ألف مستوطن قد تركوا إسرائيل منذ إنشائها (٣٥٠ ألفًا في الولايات المتحدة، ٤٠ ألفًا في كندا، ٣٠ ألفًا في إنجلترا، ١٠ آلاف في جنوب أفريقيا، ٨ آلاف في ألمانيا، ٥ آلاف في أستراليا). ولكن أرقام النازحين التي تُعلن عنها الإحصائيات الإسرائيلية في تصورنا أقل من الحقيقة، فإسرائيل تسجل أي مواطن يعود لزيارتها حتى ولو أسبوع على أنه مقيم في إسرائيل وليس في الخارج، مما ينقص من عدد النازحين عن إسرائيل. ولكن هذا يعني أن عدداً كبيراً من النازحين يحصون مرتين: مرة

باعتبارهم مواطنين في إسرائيل، ومرة أخرى باعتبارهم أعضاء في جماعات يهودية خارج إسرائيل. وهذا الإحصاء المزدوج يزيد من عدد اليهود في الخارج دون أن يكون لذلك أي أساس في الواقع. ويلاحظ أن النازحين عن إسرائيل في الآونة الأخيرة يندمجون في مجتمعاتهم الجديدة ولا يبقون على علاقاتهم مع المستوطن الصهيوني، بل إن كثيراً منهم ينكرون أنهم يهود، وقد أصبح قرار النزوح مقبولاً اجتماعياً. ويظهر على التليفزيون الإسرائيلي بعض النازحين ليتحدثوا عن قصص نجاحهم في الولايات المتحدة. كما تظهر في الصحف الإسرائيلية إعلانات عن إسرائيليين يودون بيع شققهم استعداداً للنزوح، وهذه أمور كانت تتم في الماضي سراً، بسبب الضغوط الاجتماعية.

ومن الأمور المهمة أن عدد اليهود في الاتحاد السوفيتي السابق خلال عام ٢٠٠٠ قد بلغ أقل من نصف مليون نسمة (٤٦٨ ألف يهودي، عدد كبير منهم من المسنين وغير القادرين أو الراغبين في الهجرة). وأن عدد اليهود في فرنسا حالياً هو ٥٢١ ألفًا، أي أن عدد يهود فرنسا يفوق عدد اليهود في الاتحاد السوفيتي السابق. كما تشير الإحصاءات إلى أن عدد يهود غرب أوروبا أصبح أكثر من عدد يهود شرق أوروبا، لأول مرة في التاريخ الحديث، وهذه مسألة ذات أهمية قصوى. فنحن نذهب إلى أنه توجد صهيونيتان لا صهيونية واحدة: الأولى هي الصهيونية الاستيطانية، وهي أن يترك اليهودي بلده ويذهب إلى فلسطين ليصبح مستوطناً صهيونياً فيها. أما الثانية فهي الصهيونية التوطينية، وهي أن يكتفي اليهودي الذي يسمي نفسه صهيونياً بأن يعطي الدعم المالي والسياسي للمنظمة الصهيونية لتوطين يهود آخرين (وقد تم تلخيص موقف الصهيونية التوطينية في تعريف طريف يقول: إن الصهيوني التوطيني هو يهودي يدفع المال ليهودي ثانٍ لإرسال يهودي ثالث إلى أرض الميعاد!). وصهيونية العالم الغربي صهيونية توطينية، فشرق أوروبا كان دائماً هو مصدر المادة البشرية الاستيطانية، ومع جفاف ينابيعها، فإن أزمة الاستيطان ستتفاقم في الدولة الصهيونية.

ولكن أهم الأسباب ظاهرة «موت الشعب اليهودي» فقد استمر تزايد أعضاء الجماعات اليهودية إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى. إلا أن العوامل التي أدت

إلى هذا التزايد اختفت تماماً، كما ظهرت عناصر لم يكن من شأنها تشجيع اليهود على الإنجاب بل وأدت إلى تناقص أعدادهم. وهذه الفترة هي ما يُعرف باسم فترة «الهجرة اليهودية الكبرى» (من شرق أوروبا إلى الولايات المتحدة). والعناصر المهاجرة ـ بسبب عدم استقرارها ـ تتخذ موقفاً حذراً من الإنجاب. كما أن غالبية يهود العالم بدأت تستقر في المدن الكبرى والعواصم، ومن المعروف أن سكان المدن لا يتكاثرون بنفس معدل سكان القرى. كما أن المناطق التي تركز فيها أعضاء الجماعات اليهودية كانت مسرحاً للثورات والحروب (على عكس الفترة من ١٨١٥ - ١٩١٤) ويلاحظ أنه مع تزايد معدلات العلمنة بين أعضاء الجماعات اليهودية زادت معدلات الزواج المختلط والانصهار، كما يعني تزايد معدلات التوجه نحو اللذة ومن ثم العزوف عن الإنجاب بل والـزواج. لكل هذا تناقص عدد اليهود وتزايدت الوفيات. وقد أشار يوريا إنجلمان في كتابه **ظهور اليهود في العالم الغربي** (١٩٤٤) إلى ما سماه «العملية ذات الأبعاد الثلاثة» (تناقص المواليد وتزايد الوفيات وتزايد معدلات الاندماج) التي ستؤدي إلى تفسخ السكان اليهود بالكامل وحذَّر من أن نسبة المواليد لا تعوض نسبة الوفيات وأن معدلات المواليد بين اليهود في شرق أوروبا (قبل الهجوم النازي عليهم وعلى غيرهم من الأقليات) وصلت نقطة الخطر. وفي دراسة بعنوان **اختفاء اليهود الألمان** نشرت عام ١٩٠٨، حذَّر صاحبها (ثايلهابز) مما سماه الضعف السكاني الذي قد يؤدي إلى اختفاء يهود ألمانيا تماماً.

ثم جاءت الحرب العالمية الثانية، وقد ساهم في تناقص عدد اليهود ظروف الحرب مثل المجاعة وسوء الأحوال الصحية وسوء التغذية والغارات على المدن وسقوط القتلى من أعضاء الجماعات اليهودية أثناء المعارك العسكرية وأعمال السخرة وعزل اليهود في مناطق مستقلة مزدحمة يعملون ويعيشون فيها تحت حد الكفاف (جيتوات حديثة)، وهو ما كان يعني المزيد من الجوع والمرض (يُقال إن نحو ثُلث سكان جيتو وارسو أثناء الاحتلال النازي قضوا نحبهم بهذه الطريقة، وأنه كان من المتوقع لهم جميعاً أن يُبادوا تماماً خلال عدة أعوام). إلى جانب أن عدم الإحساس بالأمن أثناء الحرب يُعد من أهم العوامل التي تجعل الناس يعزفون عن الإنجاب. كما يُلاحظ تزايد معدلات التنصر بين أعضاء الجماعات اليهودية قبل الحرب العالمية الثانية (يقال إنه

قبل نشوب هذه الحرب كان أكثر من نصف يهود برلين قد تنصروا)، وقد حصل كثير من اليهود على شهادات تعميد من الكنيسة الكاثوليكية حتى يتسنى لهم دخول أمريكا اللاتينية، وآثرت أعداد كبيرة منهم عدم الإفصاح عن هويتهم اليهودية حتى بعد زوال الخطر. وينطبق نفس الشيء على مئات الآلاف من اليهود الذين هاجروا إلى روسيا السوفيتية هرباً من النازيين. وهناك بطبيعة الحال أهم الأسباب وهو أفران الغاز.

وقد استمرت العناصر التي تؤدي إلى تناقص أعداد اليهود بعد الحرب العالمية الثانية، بل تصاعدت حدتها. فبلغ الزواج المختلط أخيرًا ما يقرب من ٥٠٪ في الولايات المتحدة وإلى ٨٠٪ في بلد مثل فنلندا. وبعد أن كان الزواج المختلط من قبل مقصوراً على الذكور اليهود، يلاحظ تزايد النسبة بين الإناث في الآونة الأخيرة. وأصبح الزواج المتأخر، وهو نمط عام في الدول التي يُقال لها متقدمة، ظاهرة واضحة بين اليهود. ويشير ديلا برجولاه إلى أن ٢٥٪ فقط من أبناء هذه الزيجات هم الذين يصنفون أنفسهم يهوداً، ويمكن أن نضيف أن حتى هؤلاء تكون هويتهم اليهودية ضعيفة وتكاد تكون اسمية، وكل هذا يؤدي إلى الانصهار والاختفاء الذي بلغ ذروته في ألمانيا وأوكرانيا (٧٥٪).

ويسمي الصهاينة الزواج المختلط «الهولوكوست الصامت»، أي الإبادة الصامتة لليهود، وهي تسمية أيديولوجية كريهة ومضللة. فاليهود الذين يستقرون في بلادهم ويتزاوجون من أعضاء الديانات الأخرى لا يُبادون، وما يتهاوى ويسقط هو الادعاءات الصهيونية الكاذبة. ويرى يعقوب إلياف أنه إن لم يتم الكفاح ضد ظاهرتي الاندماج والزواج المختلط فسوف يتقلص عدد أبناء «الشعب اليهودي» (المقيمين خارج إسرائيل) عام ٢٠٢٥ إلى ١,٥ ـ ٢,٥ مليون يهودي فقط، وهذه قد تكون مبالغة، ولكنها مبالغة دالة.

ويمكن أن نضيف إلى كل هذا تزايد عدد الشذاذ جنسياً بنسبة تصل في بعض المدن في الغرب إلى ٣٠٪ وهي آخذة في التزايد (وتوجد بينهم نسبة عالية من اليهود). ويلاحظ انسحاب كثير من النساء اليهوديات من عملية الإنجاب بتأثير حركة التمركز حول الأنثى feminism التي تجعل من أي نشاط أنثوي خاص (مثل الإنجاب) أمراً

سلبياً أو معوقاً لنشاط المرأة في الحياة العامة. كما أن ظاهرة الشذوذ الجنسي لم تعد ظاهرة مقصورة على الذكور اليهود وحسب وإنما تفشت أيضاً بين النساء اليهوديات. وقد ازداد تركز اليهود في المدن، كما ازداد تفسخ الأسرة اليهودية وتزايدت نسبة الطلاق وهو ما يزيد من الأحجام عن الإنجاب.

وقد أدى كل هذا إلى تناقص نسبة المواليد بين أعضاء الجماعات اليهودية، حتى أصبحت واحدة من أقل النسب في العالم. وأي جماعة إنسانية، حتى تعيد إنتاج نفسها بيولوجياً، لابد أن تنجب الأنثى التي تنتمي إليها طفلين ونصف في المتوسط. لكن المرأة اليهودية في الولايات المتحدة قد تكون أقل الإناث خصوبة في العالم، فالإناث في المرحلة العمرية ٣٥ – ٤٤ ينجبن ١,٥٧ طفلا، أما المرحلة العمرية ٢٥ – ٣٥ (وهي المفروض أكثر المراحل خصوبة) فالإناث ينجبن فيها ٠,٨٧ أي أقل من طفل واحد، مما يدل على أن منحنى التناقص آخذ في الازدياد.

وقد بلغ عدد اليهود ١٣,٨٣٧,٥٠٠ عام ١٩٦٧، وبلغ ١٢,٩٨٨,٦٠٠ عام ١٩٨٢، أي إن عدد اليهود نقص بنحو المليون في هذه الفترة دون إبادة ومن خلال تناقص طبيعي. ويبلغ عدد اليهود حالياً ١٣,٠٩٣,٠٠٠ ، أي إن عددهم ظل ثابتاً قرابة ربع قرن. ويتوقع معهد اليهودية المعاصرة التابع للجامعة العبرية بالقدس أن يصل عددهم إلى ١٣,٤٢٨,٠٠٠ عام ٢٠١٠. ولكن هناك توقعات أكثر تشاؤماً من منظور صهيوني. فيذهب صموئيل لايبرمان ومورتون واينفيلد إلى أن عدد يهود الولايات المتحدة سيصل إلى ٣,٩ مليون عام ٢٠٧٠ أما إلياهو برجمان (بمركز هارفارد للدراسات السكانية) فهو يذهب إلى أبعد من هذا، إذ يرى أنه حينما تحتفل الولايات المتحدة بعيدها المئوي الثالث (٢٠٧٦) لن يتجاوز عدد اليهود ٩٤٤,٠٠٠ (أي أقل من مليون). ومع ملاحظة أن كلمة »يهودي« يتلاعب بها الديموجرافيون اليهود حتى يزيدوا من أعداد اليهود في العالم (كما سنبيّن فيما بعد).

والأرقام لا تقول شيئاً، فهي صماء، مجرد «حقائق»، وليست الحقيقة، فالحقيقة أمر يجرده المرء من الحقائق المتناثرة الصماء. ولنحاول أن نفعل ذلك مع هذه الأرقام. إن الأرقام الواردة في كل الإحصائيات تبين أن غالبية ما يسمَّى بـ «الشعب اليهودي»

الذي يدَّعي الصهاينة أنه في حالة شوق دائم للعودة إلى أرض الميعاد (٥٨٪ أي ٦ , ٧ مليون يهودي) لا يزال يعيش في «المنفى» بكامل إرادته ولا يوجد سوى ٤٢٪ منه أي ٩ , ٤ مليون في إسرائيل، مما يعني أن «المنفى» ليس بمنفى، وأن الشعب ليس بشعب، وأن «الشتات» ليس بشتات، وأن كل ما هنالك هو جماعات يهودية وجد أعضاؤها أن حياتهم في أرجاء العالم تتيح لهم فرصاً حقيقية للحياة الإنسانية الكريمة، وأن الشعار الصهيوني «شعب بلا أرض» لا أساس له من الصحة، لأن أعضاء الجماعات اليهودية المنتشرة (لا المنفية) في أنحاء العالم لا تبحث عن أرض أو وطن، وإنما تندمج في المجتمعات التي يعيشون بين ظهرانيها.

وبالفعل توجد دراسة أصدرها مركز الهوية اليهودية بجامعة بار إيلان بإسرائيل تشير إلى أن معاداة اليهودية قد انخفضت معدلاتها في معظم دول العالم، كما أن وضع اليهود بها أصبح أفضل من أي وقت مضى. فاليهود مستقرون في مجتمعاتهم ويحصلون على المناصب التي يريدونها، وكل هذه الأمور تزيد معدلات اندماجهم خلال جيلين أو ثلاثة أجيال. ومن الطريف أن دكتور يعقوب إلياف مدير مركز الهوية اليهودية قد »حذَّر« من ذلك الوضع (كما جاء في **هاتسوفيه** ٤/٩/ ٢٠٠٠)، ولذا تصر جامعة بار إيلان على ضرورة عقد مؤتمر دولي حول موضوع الاندماج، وتعتزم عقد هذا المؤتمر بصفة سنوية، وتخصيص اعتمادات للأبحاث التي تُجرى لمكافحة ظاهرة الاندماج. إن الاندماج يشكل خطورة حقيقية على الصهيونية، لأنها، كما قال آي، إف. ستون، المفكر الأمريكي اليهودي، تعيش على الكوارث التي تحيق باليهود، وبدون كوارث لا يمكن أن تقوم لها قائمة، إذ يستقر اليهود حينذاك في مجتمعاتهم، يعيشون فيها شأنهم شأن أي جماعات دينية أو إثنية أخرى.

الجغرافيا السياسية لصراع الأرحام

ثمة خوف عميق في المستوطن الصهيوني من تزايد المواليد من العرب في فلسطين المحتلة بحيث يزيد عدد المستوطنين الصهاينة، فتفقد الدولة الصهيونية هويتها لليهودية، وهذا ما يسمى الهاجس الديموجرافي **demographic obsession** والهوس الديموجرافي **demographic mania** أو الهستريا الديموجرافية **demographic**

hysteria أو صراع الأرحام womb conflict هذا الهاجس يزيد من تعميق حدة الخلاف بخصوص سؤال الهوية. فالصهاينة الدينيون المتمسكون بالشعائر الدينية يرفضون التهاون بخصوص يهودية الدولة ويهودية المهاجرين ويتمسكون بتعريف الشريعة لليهود (من يؤمن باليهودية ويُولد لأم يهودية) ويتشدّدون فيه، مما يعني استبعاد عدد كبير من المهاجرين الاستيطانيين. أما الصهاينة العلمانيون فالعنصر الديموجرافي يأتي في المرتبة الأولى على حساب العنصر الديني، ولذا فلا مانع عندهم في التهاون في تعريف من هو اليهودي فيطرحون اقتراحات مثل «التهويد العلماني». فهم يعلمون تمام العلم أن الدولة الصهيونية دولة وظيفية، أوكل إليها وظيفة حماية المصالح الغربية الذي يقوم على حمايته وضمان أمنه واستمراره طالما أنه يقوم بوظيفته العسكرية. ولكي يقوم بهذه الوظيفة فإنه يحتاج لمادة بشرية لتقوم بملء المستوطنات والحرب ضد السكان الأصليين من الفلسطينيين والبطش بهم لإخضاعهم. وبالتالي نجد أن البعد السكاني (الديموجرافي) مهم للغاية، لأنه لو توقف تدفق أعضاء الجماعات اليهودية من الخارج، فإن مقدرة الجيب الاستيطاني على أن يقوم بوظيفته، التي تشكل أساس كيانه، ستضعف وقد تتلاشى (ولذا كانت هزيمته على يد حزب الله، هزيمة مدوية فقد كانت ضربة في الصميم).

لكل هذا يقع المشروع الصهيوني بين شقي تناقض يقوضه تدريجياً من الداخل ، فمن ناحية هناك تطلع للتوسع الجغرافي خاصة عند الجماعات الدينية المتشددة التي تروم تحقيق حلم «إسرائيل الكبرى» الذي تبشر به المرويات (الأساطير) المهدوية التي تتنبأ بنهاية التاريخ وقرب القيامة، والتي ذاعت وأصبحت مكونًا رئيسيًا في برامج السياسة الخارجية للأحزاب الدينية وبعض الأحزاب العلمانية .... في مقابل هذا الهاجس التوسعي هناك البعد الديموجرافي الذي لا يفتأ يوقظ الحالمين بإسرائيل الكبرى من سباتهم.

إزاء المعضلة السابقة حدث انشقاق داخل الأوساط الصهيونية بين اتجاه يضع مسألة الديموجرافيا في المقام الأول وهو ما يسمى «الصهيونية الديموجرافية Demographic Zionism» أو «الصهيونية السوسيولوجية Sociological Zionism». ويذهب دعاة هذا الاتجاه (ومعظمهم يأتون من صفوف ما يسمى بـ «الوسط الصهيوني» و«اليسار

الصهيوني») إلى أن الحفاظ على الأراضي التي تم ضمها عام ١٩٦٧، وهي مناطق مأهولة بالسكان العرب، يهدد الطابع اليهودي للدولة. بل يذهبون إلى أن تَزايُد عدد العرب يهدد الديموقراطية الإسرائيلية نفسها، فمن الصعب على دولة ديموقراطية أن تضم أقلية كبيرة (قد تصبح أغلبية) وتنكر عليها حق الاشتراك في صنع القرار. ولذا يطالب دعاة هذا الاتجاه بالانسحاب من المناطق المحتلة عام ١٩٦٧ كما حدث مع قطاع غزة ومن كل أو بعض أراضي الضفة الغربية.

وفي مقابل هذا هناك ما يسمى بـ«صهيونية الأراضي Territorial Zionism»، ومعظم دعاته يأتون من صفوف ما يسمى «اليمين الإسرائيلي». ويرى أنصاره أن بوسع الدولة الصهيونية الاحتفاظ بالأرض الفلسطينية التي احتلت عام ١٩٦٧ والاستيطان فيها وقمع العرب وتحطيم إرادتهم وتهجير أعداد كبيرة منهم. والصراع بين الاتجاهين الصهيونيين هو فارق بين رؤيتين استعماريتين: إحداهما استعمارية استيطانية إحلالية تريد إنجاز «ترانسفير للأرض وللسكان معاً»، والأخرى استعمارية استيطانية مبنية على الفصل العنصري (الأبارتهايد) تكتفي بـ «ترانسفير للسكان» ومنذ نشوب الانتفاضة الثانية في ٢٠٠٠ تصاعدت الرؤى التشاؤمية داخل إسرائيل فيما يتعلق بالمسألة الديموجرافية.

وقد عبر آفي ديختر، رئيس جهاز الأمن الداخلي الإسرائيلي «الشاباك»، عن هذا الصراع بقوله: «ثمة خياران لا ثالث لهما أمام الحكومة: إما العودة إلى مدن الضفة الغربية بصورة دائمة، أو التوجه نحو الفصل المطلق فوراً، وكل الاقتراحات الأخرى تشكل تفريطا بمواطني إسرائيل».

وقد صرح سالاي ميريدور، رئيس الوكالة اليهودية وعضو الليكود في جريدة هآرتس (٣ ديسمبر ٢٠٠٢) بأنه بدأ يغير آراءه بخصوص فكرة إسرائيل الكبرى لأن ثمة تهديداً ديموجرافياً داخل إسرائيل. فتزايد عدد غير اليهود يهدد مقدرة إسرائيل على التحكم في الأراضي التي احتلتها بعد ٦٧، وهذا الأمر «يؤثر دون شك في سياستنا بخصوص الحدود»، على حد قوله، أي إن شعار إسرائيل العظمى أو الكبرى أو كامل أرض إسرائيل التاريخية أو إسرائيل التي تمتد من النيل إلى الفرات، كل هذه

الشعارات والأوهام سيلقى بها في سلة المهملات. وهكذا تسقط واحدة من أهم سمات الجيب الاستيطاني الصهيوني، أي اتجاهه التوسعي الدائم، وشراهته لالتهام المزيد من الأراضي الفلسطينية.

وقد طالب ميريدور المؤسسة الحاخامية أن تكون أكثر مرونة في طقوس التهويد لأن معظم المهاجرين الذين يأتون إلى إسرائيل تضم عائلاتهم أعضاء غير يهود. ويبدو أن المؤسسة الحاخامية أدركت مدى عمق الأزمة الديموجرافية، فعلى الرغم من أن اليهودية الأرثوذكسية أو الحاخامية لم تكن تشجع التهويد في الماضي، إلا أنها في مواجهة الأزمة الديموجرافية، طورت شعائر التهويد حتى يمكن تهويد من يريد بشكل سريع. وفي هذا الإطار قام بعض الحاخامات الأرثوذكس بالسفر إلى بيرو حيث قاموا بتهويد ٦٠ عائلة من عائلات السكان الأصليين (الهنود الحمر) بشكل سريع ومرن وقاموا بنقلهم إلى مستوطنة في الضفة الغربية. وهي لا تمانع في هذا التهويد السريع (تهويد «تيك أواي») على حد قول الصهاينة العلمانيين، لأنها تضرب عصفورين بحجر، أن تزيد عدد المستوطنين، وفي الوقت ذاته تزيد عدد اليهود الأرثوذكس.

وقد ظهر العديد من الدراسات الأكاديمية في إسرائيل التي تتوقع نهاية الأغلبية اليهودية داخل «فلسطين التاريخية» أي الضفة والقطاع والأراضي المحتلة عام ١٩٤٨، لعل أبرزها دراسة «إسرائيل: ديموجرافيا ٢٠٠٠-٢٠٢٠... مخاطر واحتمالات» لأرنون سوفير أستاذ الجغرافيا بجامعة حيفا، الذي يتوقع أن تصل نسبة السكان اليهود داخل أرض إسرائيل الغربية في ٢٠٢٠ إلى ٥١ ٪، أي ما يعادل ٤٢ ٪ من إجمالي السكان على أراضي فلسطين التاريخية ، وذلك دون أخذ إعادة اللاجئين في الحسبان. ويشير كثير من التقارير الإسرائيلية إلى أن واحدًا من كل أربعة إسرائيليين ليسوا يهوداً. وتعد درجة خصوبة المرأة الفلسطينية أعلى نسبة في العالم (ولذا كان يسميها الصهاينة قنبلة عرفات البيولوجية) ويقف هذا على طرف النقيض من خصوبة المرأة الإسرائيلية وخصوبة المرأة الأمريكية اليهودية، التي تُعَد نسبة خصوبتهما من أقل النسب في العالم، إن لم تكن أقلها بالفعل.

الأيديولوجى للدولة اليهوديـة، وهو الذى يحمى حق كل يهودى فى المنفى بأن «يعود» إلى الوطن اليهودي. (التعبير العبري هو to make aliyah أي «يصعد» إلى أرض إسرائيل). وقد قال بن جوريون: إن قانون العودة هو الصهيونية، أو اللبنة الأساسية فيها. وفى أثناء إقرار القانون فى الكنيست فى ٥ يوليه ١٩٥٠ صرح قائلاً: إن القانون يعطي كل يهودي فى [المنفى] الحق فى الهجرة إلى وطنه [القومي والاستيطان فيه]. وأكد بن جوريون أن القانون إن هو إلا بمثابة إسباغ صبغة قانونية على الفكرة الصهيونية الأساسية التى تذهب إلى أن حق العودة هو حق جوهري، لكل يهودي، بصفته يهودياً، أن يعود إلى وطنه والاستقرار فيه كمواطن. وهذا الحق ـ كما يرى بن جوريون ـ يسبق إنشاء الدولة، وهذا يعني فى واقع الأمر أن قانون العودة «يعبر عن معنى الوجود الأولي للأيديولوجية الصهيونية». (عاموس كرميل، يديعوت أحرونوت ٦ مارس ٢٠٠٧).

وجميع الأحزاب الإسرائيلية تقريبا، بما فى ذلك حزبا العمل والليكود، وكذلك الصقور والحمائم، يجمعون على أن إلغاء هذا القانون الصهيوني يعد بمثابة نهاية الدولة اليهودية. وكان كل من تسول له نفسه أن يقترح استبدال قانون العودة بتشريع جديد يكفل نفس حقوق الهجرة لليهود وغير اليهود على حد سواء يتم تصنيفه على أنه «معاد لاسرائيل» أو «معاد للسامية» لأنه يطرح برنامجا يهدف إلى تدمير إسرائيل وإبادة الشعب اليهودى. (رغم أنه يوجد قانون منفصل أقر عام ١٩٥٠ يسمح للحكومة على المستوى النظري بمنح الجنسية للمهاجرين غير اليهود الذين يستوفون متطلبات الإقامة، إلا أنه نادرا ما كان يتم تطبيقه).

وقد تم تعديل القانون عام ١٩٧٠ ونص على حق العودة ليس فقط لليهودى الخالص وإنما أيضا لأزواج وأطفال غير يهوديين لمهاجرين يهود. رغم ذلك، فإن كثيرا من اليهود الأمريكيين قد استمروا فى نقد قانون العودة لأنه لا يعترف بمن تهودوا على أيدى حاخامات يتبعون اليهودية الإصلاحية أو اليهودية المحافظة التى ينتمي إليهما معظم اليهود الأمريكيين. وقد انتقد أيضا بعض الإسرائيليين العلمانيين هذا القانون لأنه يمنـح الحاخامـات اليهود الأرثوذكس الحق المطلق فى تحديد «من

بالجامعة العبرية، حيث يرى أن سياسات الهجرة الإسرائيلية، تماما مثل سياسات الهجرة فى كل من كندا وأستراليا، ينبغى ألا تخضع للاعتبارات الدينية أو العرقية، وإنما تخضع فقط للاعتبارات الاقتصادية، أي الإمكانات والإسهامات التى يمكن أن يوفرها المهاجرون من أجل رفاهية المجتمع. ولقد دفعت هذه الرؤية الكاتب هانوش مارمارى بجريدة هآرتس إلى دعوة الحكومة الإسرائيلية إلى تحديد وقت محدد فى المستقبل لإلغاء قانون العودة.

أما المفكرون الذين ينتمون إلى تيار ما بعد الصهيونية فيرون أن قانون العودة الذي يمنح كل يهودي حق الهجرة إلى إسرائيل والحصول التلقائي على الجنسية الإسرائيلية أبلغ دليل على حقيقة كون إسرائيل دولة ذات نظام حكم عنصري وظالم. ولقد تصارعت وتيرة انتقاد ذلك القانون في السنوات الأخيرة، وقدم مفكرون بارزون مقترحات لتنقيحه. ورأى أحد الكتاب الإسرائيليين عام ١٩٩٥ أنه عندما طرح رؤيته عن ضرورة إلغاء قانون العودة لم يثر الاقتراح أية تعليقات، وأن هذا دليل على أن الرأي العام لا يكترث ببقاء قانون العودة أو بإلغائه. ولعبت صحيفة هآرتس دورا مهما في هذا الصدد، بوصفها منبرا للمثقفين، فقد طالب رئيس تحريرها جيرشوم شوكن منذ عام ١٩٨٥ بالتزاوج بين العرب واليهود كوسيلة لإنشاء شعب إسرائيلي جديد مختلف عن الشعب اليهودي! وصارت تلك الصحيفة في عهده منبرا لأفكار ما بعد الصهيونية، وسار خليفته هانوش مارماري على دربه، إلى حد قوله في ١١ من نوفبر عام ١٩٩٤، إن معظم يهود الشتات (أي العالم) لم يعودوا عرضة لخطر الاضطهاد، وأن قانون العودة لم تعد له وظيفة عدا السماح بإغراق إسرائيل بالمهاجرين المرضى والطاعنين في السن على نحو يحولها بسرعة إلى «وطن لعجائز الشعب اليهودي»، وطالب بإلغاء هذا القانون. وفي عام ٢٠٠٣، شن أورا تامير وزير الضمان الاجتماعي الذي تنخرط وزارته بشكل مباشر في شئون استيعاب المهاجرين هجوما علنيا على نوعية المهاجرين اليهود القادمين إلى إسرائيل من روسيا قائلا: «إن ثلث هؤلاء المهاجرين طاعن في السن، وثلثهم يعاني من إعاقات خطيرة، وقرابة ثلثهم أمهات بلا أزواج».

وقد نشرت جريدة هآرتس سلسلة غير مسبوقة من المقالات التي تستميل القراء

إلى قبول إلغاء قانون العودة. ومن أهم الحجج التي أثيرت في هذا الصدد بأنه إذا لم يتم إلغاء ذلك القانون فإن إسرائيل ستُغمر في القريب العاجل بمئات الألوف من المهاجرين الآسيويين والأفارقة غير المرغوب فيهم. ونشرت هآرتس على سبيل المثال مقالا في أبريل عام ١٩٩٧ بالعنوان المثير التالي «وطن قومي لمليار صيني»، وتحته العنوان الفرعي التالي: «وللتايلانديين والروس والفلبينيين والرومانيين ولحفنة من أصحاب العقول من أمريكا». وقام أرييه كاسبي المحرر بصحيفة **هآرتس** وصاحب هذا المقال بتحذير إسرائيل من أن «عليها أن تقيد الهجرة وإلا فستجد نفسها وقد اجتاحها مهاجرون لا ترغب الدول الأخرى فيهم. وختم مقاله بالتساؤل «إلى متي سنُبقي باب الهجرة مفتوحاً؟» ولا تخلو مقولة «المليار صيني» من ظل من الحقيقة. فلقد تحول إلى اليهودية في السنوات العشر الماضية ثلاثمائة هندي وهاجروا إلى إسرائيل. وأثارت هذه الحجة مخاوف وصلت إلى حد تحذير البعض من إمكانية تهود ملايين الهنود وتحول أمر إسرائيل إلى يد قوى أجنبية غير منظورة من العالم الثالث. وظهرت فى الصحف الإسرائيلية تقارير تفيد أن أعضاء بعض القبائل الفقيرة فى نيجيريا والهند قد قرروا إعلان انتمائهم للعقيدة اليهودية وأنهم فى واقع الأمر يهودا منذ مئات السنين. وهؤلاء المتهودون الجدد أو مدعو اليهودية يهاجرون ليس بسبب أي دوافع دينية أو رؤية الخلاص ولكن من أجل التمتع بالمزايا الاقتصادية والرعاية الاجتماعية. وقد ادعى أحد حاخامات جوش إيمونيم أن هذه القبائل هم «أسباط إسرائيل العشرة المفقودة»، أي القبائل العبرانية العشرة التي هجرت إلى آشور وانصهرت في المجتمع الذي كانت تعيش في كنفه، والتي يدعى الصهاينة أنهم «فقدوا» وأنهم يهيمون على وجوههم في الأرض. وهذا الادعاء يفيد الدولة الصهيونية إذ إنها يمكنها بعد نضوب معين الهجرة اليهودية أن تدعي أن أعضاء أي كتلة بشرية «يهود» «يحق» لهم الاستيطان في الوطن القومي اليهودي. وكما أسلفنا قام حاخام آخر بتهويد بعض الهنود الحمر فى بيرو، ثم نقلهم إلى إسرائيل ووطّنهم فى المستوطنات فى الضفة الغربية للمشاركة فى بناء ما يسمى بإسرائيل العظمى. وليس مستغرباً أن كثيراً من الإسرائيليين من أصول غربية، الذين مازالت لديهم مشكلات عديدة فى مواكبة اندماج يهود الفلاشاه الأثيوبيين، قد أصابهم الهلع والفزع

من احتمال غزو هذه الآلاف «الشرقية» مدّعية اليهودية. وطالب وزير الاستيعاب بإدخال تعديلات جوهرية على قانون العودة لمنع هجرة «ملايين» من «الهند وربما من الفلبين، من المهاجرين الأميين من العالم الثالث. والأخطر من ذلك أن هجرة هذه الآلاف من «القبائل العبرية المفقودة» ربما تشجع آلافًا أخرى من المهاجرين فى آسيا وأفريقيا على الهجرة إلى إسرائيل، لأن اعتناق اليهودية أصبح يعني التحول من عالم الفقر المدقع إلى عالم إسرائيل، عالم الرفاهية. ووصل الأمر إلى حد مطالبة أنصار البيئة بتقييد الهجرة إلى إسرائيل لاعتبارات بيئية على أساس أن قانون العودة أغرق إسرائيل بكثافة يهودية لا تطيقها من المنظور البيئي.

وفي عام ١٩٩٥ أعلن يوري جوردون رئيس إدارة الهجرة والاستيعاب بالوكالة اليهودية أن الوكالة اليهودية شرعت في إخضاع الراغبين في الهجرة إلى إسرائيل لفحوص للتأكد من قدرتهم على إعالة أنفسهم وعدم معاناتهم من مشكلات نفسية، وإقناع من تثبت عدم لياقته بالبقاء في الشتات رغم علمها أن هذه الإجراءات تتناقض مع قانون العودة.

وأعلن وزير الداخلية الإسرائيلى أن الوزارة لن تمنح الجنسية الإسرائيلية بصورة تلقائية لكل من يعتنق اليهودية كما ينص قانون العودة. فقد رأى الوزير أن اعتناق اليهودية أصبح سبيلا إلى الحصول على الجنسية الإسرائيلية دون الرغبة الحقيقة فى الانصهار فى بوتقة الشعب اليهودى. وقد اتخذ الوزير هذا القرار استنادا إلى حجة قانونية طرحها النائب العام وهى تستهدف بالأساس العمال الأجانب الذين يرغبون فى الحصول على الجنسية باستخدام طرق ملتوية.

بيد أن وزير الداخلية لا يعارض تسهيلات دخول إسرائيل والحصول على الجنسية الإسرائيلية لأولئك الذين يعيشون بالفعل فى إسرائيل والذين لا يشك فى ولائهم للصهيونية ولهم إسهامات فى المجالات الاقتصادية والرياضية والثقافية، لكنه يرفض الربط المباشر بين التحول إلى اليهودية والحصول على الجنسية، فهذا أمر غير مقبول. بيد أن ذلك ينم عن حالة من عدم الاتساق لأن بوعاز الذى تعهد بفصل الدين عن السياسة يوظف الحاجة الملحة لتصحيح خطأ غير مقبول من أجل

إحداث ثورة كاملة فى قضية الجنسية. فلا أحد يجهل إن قانون العودة جزء أساسى من الدستور الإسرائيلى غير المكتوب. ومن ثم لا ينبغى أن يكون عرضة لتعديلات وتغييرات هائلة من خلال اللوائح الداخلية دون إعطاء فرصة المشاركة للمشرعين والرأى العام لإبداء آرائهم قبل اتخاذ قرارات نهائية.

وفى مقال بعنوان «يجب إلغاء قانون العودة وانتهاج قانون هجرة جديد لا يكون فيه الأصل اليهودي سوي أحد الشروط» (**يديعوت أحرونوت** ٥ مارس ٢٠٠٧) قال يرون لندن، كاتب المقال، إن هزال الدولة وضعفها في السنوات الأولى لوجودها كانا بمثابة دافع اليهود وحدهم بالهجرة إلى إسرائيل. أما الآن، فيتطلع للانضمام إليها أناس كثيرون، قلة بينهم يهود. وهذا أجبرنا لأن نقرر من هو اليهودي لأغراض قانون العودة. وبعد لأي حسم الأمر بالقول: إن اليهودي ليس بالضرورة اليهودي حسب الشريعة. ولما كان هذا ما تقرر، فقد اضطررنا لأن نحدد ما هي نسبة وجود الدم اليهودي الذي يسوغ للمرء أن يهاجر إلى هنا تحت رعاية القانون. والترددات في هذه المسائل أجبرتنا علي أن نقرر من هو الحاخام المخول بالتهويد وعلقنا في خلافات مستمرة بين التيارات المختلفة في اليهودية.

«ومهما يكن من أمر فإن عدد المهاجرين اليهود تقلص لدرجة أنه لم يصل إلى الدولة في عام ٢٠٠٥ سوي نحو ١٦ ألف مهاجر، أقل من نصفهم يهود. و٣٠٠ ألف نسمة علي الأقل ممن يحصون من السكان غير العرب، ونحو ١٦٠ ألفا آخرين من مهاجري العمل، ليسوا يهودا، والكثير منهم، بل والكثير من اليهود حسب الشريعة، لا توجد لهم صلة بالثقافة الإسرائيلية أو بالذاكرة الجماعية اليهودية أو بالقيم السائدة في المجتمع.

وقد طالب المقال بأن «تعمل الدولة أولا وقبل كل شيء من أجل المجتمع الإسرائيلي، وهذا ينطوي علي استقبال مهاجرين قادرين علي الاندماج فى المجتمع الإسرائيلي بنجاح. ويهوديتهم ـ مهما كان تعريفها ـ هي فقط أحد المتغيرات التي تنبع بنجاح انخراطهم، وليس بالذات المتغير الأهم». ولذا لابد من إصدار قانون هجرة جديد، يشبه قوانين الهجرة في بلدان أخرى، يمكنه أن يسمح بهجرة وتجنس

نعرفه، ويعترفون به، لكن لا يوجد سياسي مستعد أن يقول: حسبنا غباءً جماعياً. إن أكثر من يأتون دولة إسرائيل، بفضل قانون العودة، ليسوا يهودا البتة. إنهم يشعرون بأنهم غرباء في البلد الذي ليس بلدهم. إسرائيل أصبحت محطة عبور وانتقال لمهاجرين لا يكترثون بها وكل همهم هو أن يستغلوها مالياً».

ثم تستأنف ياسمين هاليفي حديثها قائلة: «هذا هو الشأن أيضا فيما يتصل بيهود الفلاشاه. فكل عارف بشأن هذه الهجرة يعلم أن الحديث عن هجرتهم هو مجرد وهم. الحديث هنا ليس لم شمل، وإنما عن ترتيبات لا توجد أية صلة بينها وبين الهجرة [الصهيونية] إلى إسرائيل. الحديث في واقع الأمر هو عن جماعات من السكان ليست لهم أية صلة بالمهاجرين اليهود من إثيوبيا، ولا يوجد ولم يوجد لأكثرهم أية صلة باليهودية أو بأصل يهـودي. الدولة الصهيونيـة اعتادت أن تعمل حسب الضغوط، ولذا فإنها تجد نفسها قد أصبحت تعمل من أجل الهجرة الجماعية لمن ليسوا يهودا». وتنهي الكاتبة مقالها بالتساؤل التالي: «لماذا لا يقوم البعض باستغلال قانون العودة من أجل الهجرة إلى إسرائيل لتحسين أوضاعهم الاقتصادية المتردية، كما فعل يهود الفلاشاه، فهم في الكونغو أيضا يعانون، بل ويوجد ملايين آخرون من المرشحين؟».

و قد أشارت الكاتبة إلى الفلاشاه مورا الذين يمثلون إشكالية كبرى. و كما جاء فى **جويش تليغرافيك أجينسى** (١٥ يناير٢٠٠٧) في مقال بعنوان «طلب المساعدة لثمانيه آلاف فلاشاه مورا يسبب قلقا لأنه قد يؤدي إلي هجرة مستمرة». و قد قام مؤلف المقال بدراسة الموقف بنفسه فوجد مؤشرات كثيرة على أن هناك الآلاف ممن يعيشون فى الريف، ويدعون أن لهم روابط يهودية، ولكن الحكومة الإسرائيلية لم تحسب لهؤلاء أي حساب. فقد حذر بعض القائمين على هجرة الفلاشاه من أن طوفان الإثيوبيين الذين يودون الهروب من الفقر والمجاعة وأفريقيا ويبحثون عن مأوى لهم فى إسرائيل قد لاينتهى. ومن الأمور التي تثير الاهتمام هو موقف يهود الولايات المتحدة الذين يضغطون على الدولة الصهيونية لتعجل بانتهاء الهجرة الجماعية ليهود إثيوبيا، دون أن يأخذوا فى الاعتبار المشاكل العديدة التى تسببها هذه

الهجرة للمجتمع الإسرائيلي. أو موقف اليهود الإشكناز من هذه الهجرات الآسيوية الإفريقية التى ستغير طابع إسرائيل و توجهها.

كان هناك اتفاق بين الصهاينة على المقولات الأساسية، مثل القول بأن اليهود شعب واحد (يضم الدينيين والعلمانيين والإشكناز والسفارد وغيرهم)، وأنهم شعب يطمح للعودة إلى أرضه للاستيطان فيها، وأن الصهيونية ستنهي حالة النفي وستقوم بتطبيع اليهود. ولكن الصهيونية فشلت في إنجاز مشروعها الإصلاحي هذا، فاليهودي (هذا المكون الأساسي لهذا الشعب اليهودي) لم يعرَّف بطريقة ترضي كل الأطراف، وهو شعب يرفض العودة لوطنه «القومي»، الأمر الذي يخلق أزمة سكانية استيطانية. ولهذا، لم يعد هناك اتفاق على المكونات الأساسية للصهيونية وأهدافها المبدئية، فالرؤية ليس لها ما يساندها في الواقع، والواقع صلب لا يود أن يخضع للرؤية. وقد ترجم هذا التآكل نفسه إلى عدم اكتراث بالمشروع الصهيوني الذي قام بدوره بترجمة نفسه إلى عدم الإيمان بالقيم الصهيونية (الريادية) المبنية على التقشف وتأجيل الإشباع. وبدلاً من ذلك، ظهر السعار الاستهلاكي والنزوع نحو الأمركة والعولمة والخصخصة، وهي حالة لا تصيب الصهاينة وحدهم وإنما تصيب أيَّ مجتمع يفتقر إلى الاتجاه وإلى المشروع الحضاري ولا يحل مشكلة المعنى.

أسس هذه الدولة لكي تكون وطنا قوميا له، يحقق فيه هويته اليهودية، ويقيم فيها شعائر عقيدته اليهودية؟ وهل نجحت في تعريف هذه الهوية، وهذه العقيدة التي تستمد منها قوميتها وشرعيتها؟

التعريفات الصهيونية للهوية اليهودية

ما يُقال له «المسألة اليهودية» هو، في جانب أساسي منه، مشكلة «الهوية اليهودية» في التشكيل الحضاري الغربي، التى تعود بجذورها إلى أن الرؤية المسيحية للكون التي كانت تذهب إلى أن اليهود قتلة الرب ولا ينتمون إلى الأمم المسيحية الغربية. كما أن العهد القديم يشير إلى أن اليهود باعتبارهم «شعباً». وفي العصور الوسطى ـ حسب الرؤية الكاثوليكية ـ كان يشير إلى اليهود باعتبارهم «شعباً شاهداً»، يجب الحفاظ عليه وحمايته (دون دمجه واستيعابه) ليكون شاهداً على عظمة الكنيسة في انتصارها. وقد تحول اليهود إلى أداة للخلاص في عصر النهضة والإصلاح الديني. فبعض الفرق المسيحية البروتستانتية كانت ترى أنه حتى يتم الخلاص ويعود المسيح المخلص لابد من عودة اليهود إلى فلسطين. وبعد عودته (أو قبلها) ستقوم حرب ضروس، يقع فيها، حسب بعض الروايات، ثلثا اليهود صرعى، أما الثلث الباقي فسيتنصَّرون. وبغض النظر عن اختلاف الرؤية الكاثوليكية عن الرؤية البروتستانتية الاسترجاعية (فالأولى غير صهيونية والثانية دموية صهيونية) فإن كلتيهما تحول اليهود إلى أداة، وتجعلان منهم كياناً لا ينتمي إلى التشكيل الحضاري الغربي.

ومما عمّق هذا الاتجاه نحو حوسلة الجماعات اليهودية (أي تحويلهم إلى وسيلة) أنهم في كثير من الأحيان تحولوا إلى جماعات وظيفية كتجار ومرابين، الأمر الذي أدى إلى عزلهم عن بقية أعضاء المجتمع. ومما دعم هذه العزلة، علاقات الجماعة الوظيفية اليهودية (في كل بلد أو مدينة أوروبية) مع الجماعات الوظيفية اليهودية الأخرى في أنحاء العالم الغربي والإسلامي، وهي علاقات كانت تشكل ما يشبه النظام المصرفي والائتماني العالمي. وقد خلقت هذه العلاقات وهم الوحدة، بحيث كان المراقب الخارجي يتصور أن اليهود يشكلون وحدة قومية بسبب علاقاتهم التجارية والمالية، وهم في الواقع جماعات غير متجانسة تنتمي إلى تشكيلات حضارية مختلفة ويربطها

وجعلت تحقيق الجانب القومي من العقيدة اليهودية مرتبطا بالإرادة الإلهية، وهو الحل التقليدي الذي طرحته اليهودية الحاخامية للإشكالية المشيحانية، (أي عودة الماشيّح [المسيح المخلص اليهودي] فيقود شعبه ويؤسس ملكه في صهيون، أي فلسطين). وقد اندمج يهود هذه المجتمعات الغربية اندماجا كاملا فيها، فكانوا يتحدثون الفرنسية في فرنسا والإنجليزية في كل من إنجلترا والولايات المتحدة. وتنتمي ألمانيا، وكثير من بلاد وسط أوروبا، إلى النمط نفسه مع اختلاف الظروف. ولا يمكن فهم هوية الجماعات اليهودية في هذه البلاد إلا في السياق الحضاري لكل منها. وبالتدريج تراجع البعد الديني بسبب تصاعد معدلات العلمنة فأعيد تعريف الهوية اليهودية بحيث أصبح البعد اليهودي (الإثني والديني) هامشيا للغاية. ولذلك، تأخذ التطلعات القومية اليهودية ليهود الغرب، إذا وجدت، شكل حنين ديني للعودة إلى صهيون (الروحية) إن كان اليهود من المتدينين. أما إذا كانوا من العلمانيين، فإنها تأخذ شكل حماسة عاطفية لهويتهم الإثنية، لا تترجم نفسها إلى هجرة استيطانية وإنما يأخذ شكل صهيونية توطينية، أي تنصرف إلى توطين اليهود الآخرين (القادمين من شرق أوروبا) حتى يحموا مواقعهم الطبقية ومكانتهم الاجتماعية. وهذه هي هوية ما بعد الانعتاق أو الهوية اليهودية بعد تحديثها أو الهوية اليهودية الجديدة.

أما الهوية اليهودية الثانية، فقد نشأت في مجتمعات شرق أوروبا بين يهود اليديشية، خصوصا في بولندا وروسيا. وهذه مجتمعات دخلت العصر الحديث متأخرة وسادت فيها (في القرن التاسع عشر) ظروف تشبه الظروف السائدة في العالم الثالث في الوقت الحاضر، إذ تعثر فيها التحديث ابتداء من عام ١٨٨٢، كما أنها كانت تضم أعدادا ضخمة من أعضاء الجماعات اليهودية، بل معظم يهود العالم. وكان أعضاء الجماعات اليهودية في هذه المجتمعات يتحدثون اليديشية في محيط سلافي، ويؤمنون باليهودية في محيط مسيحي أرثوذكسي محافظ. كما أن روسيا كانت تأخذ شكل إمبراطورية مكونة من قوميات لكل منها لغتها وثقافتها. ولذا، لم يكن اليهود، كتجمع له ثقافته ولغته، يمثل استثناء كبيرا. وقد بذلت محاولات، في نهاية القرن التاسع عشر، لصبغ اليهود، وغيرهم من الجماعات بالصبغة الروسية أو البولندية. ولكن، مع تعثر التحديث، توقفت هذه المحاولات.

الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية) لو هاجر إليها عدد كاف من اليهود. وقد ظلت الهوية اليديشية مزدهرة في الفجوة الزمنية بين تعثر التحديث واستئنافه في الاتحاد السوفيتي وبين هجرة يهود شرق أوروبا إلى الولايات المتحدة واندماجهم فيها، وهي تقع على وجه التقريب بين بداية القرن الحالي وأواخر الأربعينيات. ولكن مع تصاعد معدلات التحديث والعلمنة بدأت الهوية اليديشية في التآكل السريع، كما أسلفنا، وساهم النازيون في القضاء على البقية الباقية من هذه الهوية، ومع الستينيات لم يَعُد للهوية اليديشية من أثر في العالم. (انظر الباب الأول الفصل الرابع).

٢ ـ الحل الصهيوني

حاول الصهاينة العلمانيون، أو اللادينيون، إعادة تعريف الهوية اليهودية تعريفا يؤكد ما يسمونه الجانب القومي، ولا يعنى بالجانب الديني إلا بمقدار تعبيره عما يسمى «القومية اليهودية». وقد أسس هؤلاء مجتمعهم الصهيوني استنادا إلى هذه الرؤية. ومع هذا، ظهرت داخل الحركة الصهيونية جماعات من الصهاينة المتدينين الذين يرون أن الدين اليهودي والقومية اليهودية هما شيء واحد، وأن الهوية اليهودية هوية قومية دينية، الأمر الذي أدى إلى تصعيد التفجرات داخل الكيان الصهيوني.

ويرى الصهاينة أن هويات يهود المنفى المندمجين ليست إلا انحرافا عن مسار التاريخ اليهودي. ولذا، فهم ينطلقون في تعريفهم الهوية اليهودية «الحقة» من انتقاد جذري لهذه الهويات، مستخدمين كثيرا من أطروحات أدبيات معاداة اليهود. فاليهود المندمجون ـ حسب تصورهم الصهيوني العنصري ـ شخصيات مريضة مصابة بالازدواج والانقسام، مشوهة وهامشية، وهم يحاولون إخفاء هويتهم اليهودية الحقة المتأصلة، ويبذلون قصارى جهدهم في إظهار هويتهم غير اليهودية المكتسبة، والإعلان عنها بشكل مقزز، الأمر الذي يجعلهم يشبهون القردة التي تقلد ما لا تعي. وستُلغَى كل هذه الأوضاع الشاذة حالما يؤسس الصهاينة وطنا قوميا تتمكن الإثنية والهوية اليهودية من خلاله التعبير عن نفسها وتحقيق إمكانياتها العظيمة الكامنة فيها بشكل سويّ تعبيرا كاملا، بحيث يصبح اليهود شعبا مثل كل الشعوب.

هو عقيدة وإنما من حيث هو إطار رمزي وبُعد أساسي من أبعاد التراث اليهودي. فالدين هو الوعاء الوحيد الذي ضمن الاستمرار والتجانس الإثني، وبناء عليه، تكون الدولة الصهيونية هي الإطار الأمثل لكي تعبر هذه الإثنية عن نفسها.

(جـ) التعريف الديني:

لم يقبل الصهاينة الدينيون التعاريف اللادينية السابقة، فهم يرون أن هوية اليهود القومية مصدرها الدين، إذ لا يمكن التفرقة، في تصورهم، بين القومية اليهودية والعقيدة اليهودية. فاليهود أمة مقدسة وكيان منعزل غريب مقدس، يكتسب هويته من علاقته الخاصة مع الرب، ومن رسالته الخالدة بين الشعوب الأخرى. والتعريف الديني لا يستبعد العنصر الإثني، فالهوية اليهودية (بحسب تعريف الشريعة) ذات أساس ديني إثني. كما أن الهوية اليهودية (كما يعرفها الصهاينة المتدينون) لا تحمل معها أية أعباء أخلاقية، بل تمنح اليهود حقوقهم القومية كاملة دون أية مسئولية تجاه الأغيار. ولذا، لا يوجد أي تناقض جوهري بين التعريف الإثني اللاديني والتعريف الإثني الديني. ومع هذا، يظل مصدر الشرعية في كلا التعريفين مختلفا، فمصدر الشرعية والقداسة في الخطاب الصهيوني العلماني هو الشعب اليهودي ذاته. أما في الخطاب الديني، فإن مصدر الشرعية هو الحلول الإلهي في هذا الشعب. وحينما يتحدث المتدينون عن اليهودي، فإنهم يستخدمون، كما هو متوقع، معيارا أرثوذكسيا.

والتعريف السائد الآن في المستوطن الصهيوني هو التعريف الصهيوني اللاديني الإثني بالدرجة الأولى، ويليه التعريف الصهيوني الديني الإثني. ومن الملاحظ أن التعريف الديني آخذ في الشيوع والانتشار منذ نهاية الستينيات.

ومن الضروري أن نتنبه إلى أن مقولة الهوية اليهودية في السياق الصهيوني الاستيطاني ليست مجرد مقولة نفسية أو فلسفية أو دينية، فهي مقولة قانونية تحمل مضمونا سياسيا واقتصاديا محددا. فلليهودي، في الدولة الصهيونية، مزايا وحقوق معينة لا يتمتع بها غير اليهودي. كما أن ثمة وكالات ومؤسسات صهيونية عديدة يمولها يهود الخارج وتعد الترجمة الفعلية والمؤسسية لمقولة اليهودي هذه، تَمُد يد المساعدة لليهود، ولليهود وحدهم، وتحجبها عن غير اليهود، أليست الدولة

الصهيونية دولة اليهود؟! وأهم هذه المؤسسات الصندوق القومي اليهودي الذي يمتلك معظم أراضي فلسطين المحتلة باسم الشعب اليهودي، والذي تحرم قوانينه بيع هذه الأراضي أو تأجيرها لغير اليهود، أو حتى العمل فيها. وبذلك يمكننا أن نقول: إن التعريف الصهيوني للهوية اليهودية هو الأساس النظري للممارسات الصهيونية العنصرية ضد العرب، بل إن عمليات ضم الأراضي تتم باسم هذه الهوية. وبالفعل، حذر الحاخام آرون سولوفاشيك (زعيم اليهودية الأرثوذكسية في الولايات المتحدة) من أن قبول التعريف العلماني لليهودي سيقوي عناصر الضغط على إسرائيل لأن تتنازل عن الأراضي المحتلة وعن أجزاء من القدس وحائط المبكى، حيث إنها ضمتها باسم الهوية اليهودية وباسم الحقوق التي يتمتع بها اليهود.

وكان الصهاينة اللادينيون، حتى عام ١٩٤٨، يتحدثون بحرية شديدة عن «الشعب اليهودي الواحد»، وبالتالي عن «الهوية اليهودية الواحدة» و»القومية اليهودية». كما كان الصهاينة المتدينـون قانعين بدورهم الثانوي في الحركة الصهيونيـة، ولكنهم كانوا يتحينون الفرصة ليفرضوا تعريفهم القومي الديني الأرثوذكسي. وقد تم إعلان قيام الدولة الصهيونيـة لا باعتبـارها دولة مستقلـة وحسـب، وإنما باعتبـارها دولة يهـودية ليست مقصورة على مواطنيها من اليهود، بل أيضاً دولة الشعب اليهودي بأسره داخل فلسطين وخارجها. وترى هذه الدولة أن مصدر شرعية وجودها هو يهوديتها، ومن هنا محورية تعريف الهوية اليهودية، ومن هنا أيضا حتمية ظهور التناقضات الكامنة.

وقد أصدرت الدولة الصهيونية عدة قوانين تعطي حقوقا لصاحب الهوية اليهودية. وكما أسلفت فكان أول هذه القوانين قانون العودة (عام ١٩٥٠) الذي يعطي لأي يهودي الحق، أينما كان، في الهجرة إلى إسرائيل (فلسطين المحتلة) والاستيطان فيها. ثم صدر عام ١٩٥٢ قانون تكميلي هو قانون المواطنة الإسرائيلية، والذي يمنح الجنسية الإسرائيلية لكل المهاجرين اليهود. ولكن كلا القانونين لم يُعرّف من هو اليهودي، وتُركت القضية معلقة. وقانون العودة ليس القانون الوحيد الذي يتطلب تعريف اليهودي، إذ تتم الإشـارة إلى اليهـودي في الدولة الصهيونية في سياقين آخرين. فقانون تسجيل المواطنين يتعرض لهذه القضية إذ تتضمن الهوية في إسرائيل

يطردوا أحد شعوب آسيا وأفريقيا من وطنه فيستولوا عليه ويستوطنوا فيه. وقد بذل آرثر روبين، أحد أهم علماء الاجتماع الصهاينة والمسئول عن الاستيطان في فلسطين لفترة طويلة قبل إنشاء الدولة، جهدا «علميا» فائقا لإثبات أن اليهودي هو الإشكنازي وحده وأن الشرقيين ليسوا يهودا. وهناك العديد من البيانات والتصريحات تعبر عن هذا الموقف. فكان الحديث بشكل عام عن اليهود يعني في واقع الأمر اليهود الإشكناز. ولكن تم استيراد (ترانسفير) مجموعة من اليهود اليمنيين لتقوم ببعض الأعمال التي كان المستوطنون الصهاينة (الإشكناز) إما يأنفون من القيام بها أو غير قادرين عليها. إلى جانب هذا كانت هناك الأقلية السفاردية ذات الطابع العربي، التي كانت توجد في فلسطين قبل الغزو الصهيوني. ووجود هاتين الأقليتين يتحدى الرؤية الإشكنازية، ولذا تم تهميشهما من قبل المؤسسة الإشكنازية التي كانت ترفع لواء الاستعمار الاستيطاني وتتمتع بالدعم الاقتصادي والعسكري من قِبل حكومة الانتداب والعالم الغربي.

ولكن كان من الصعب الاستمرار في عملية التهميش هذه إذ فوجئت المؤسسة الإشكنازية بهجرة الآلاف من اليهود الشرقيين، (سمّاها أحد أعضاء المؤسسة الإشكنازية الحاكمة «الهجرة غير المقصودة» أو «غير المتوقعة»). فهي هجرة لم تدعُ لها ولم تتوقعها هذه المؤسسة. ولكن دينامية إنشاء دولة تُسمّي نفسها يهودية وتدّعي أنها تدافع عن اليهود أينما كانوا وتتحدث باسمهم، جعلت وضع يهود العالم العربي والإسلامي (حيث توجد الغالبية الساحقة ليهود الشرق) قلقاً مما اضطرهم للهجرة، الأمر الذي صعّد التناقض الكامن ليصبح ظاهرة واضحة، آخذة في التبلور.

٣ ـ التناقض بين التعاريف الدينية المختلفة:

لا تنحصر المسألة في التناقض بين الدينيين والعلمانيين وحسب، أو بين الإشكناز والسفارد فقط، وإنما تمتد لتشمل مجال الدينيين ذاته. فالأرثوذكس لا يعترفون بالحاخامات الإصلاحيين ولا بالحاخامات المحافظين كيهود. ولذا، فهم لا يعترفون بالمتهودين على أيدي مثل هؤلاء الحاخامات. وفي معرض دفاعهم عن وجهة نظرهم، يذكر الأرثوذكس أن الشريعة، بحسب اليهودية الحاخامية، حددت الخطوات اللازمة

وهو الأمر الذي يُقابل بالاستهجان لدى أتباع اليهودية الأرثوذكسية. ولهذا صرح أحد الحاخامات الأرثوذكس بأن هناك الآن عقيدتين يهوديتين: اليهودية الأرثوذكسية ثم المذاهب الأخرى. وهو محق في ذلك تماماً، فالمذاهب اليهودية الأخرى قد ابتعدت تماماً عن العقيدة اليهودية الحاخامية.

* وعلى الرغم من هذا يُلاحظ أن ممثلي هذه المذاهب اليهودية (شبه العلمانية) بمساعدة العلمانيين في التجمع الصهيوني قد سيطروا تماماً على المنظمة الصهيونية، في الوقت الذي تزايدت فيه هيمنة الأحزاب الدينية في الدولة الصهيونية.

* يُضاف إلى هذا كله ظهور كتلة اليهود السوفييت، وهي كتلة علمانية تماماً، بل إن كثيراً من أعضائها ليسوا يهوداً أساساً، فهؤلاء هاجروا إلى الدولة الصهيونية بحثاً عن الحراك الاجتماعي ولا يربطهم رابط باليهودية أو الصهيونية، وأمثال هؤلاء بطبيعة الحال يقفون بكل حزم في المعسكر العلماني.

حينما هُزم شيمون بيريز في الانتخابات قال: «لقد هزمنا اليهود»، أي إن اليهود هزموا الإسرائيليين، كما لو كان هناك فريقان متصارعان، يهود (متدينون) ضد إسرائيليين (علمانيين). وقد اقترح الحاخام حاييم ميلر أن الحل هو الفصل بين الفريقين منعا للاشتباك بينهما، ويوافقه على هذا الرأي حوالي ٥٠٪ من الإسرائيليين. (ولكن أيّ الفريقين المتصارعين سيعود إلى الجيتو: العلمانيون الذين يشكلون الأغلبية، أم الدينيون الذين يشكلون الأقلية المتحكمة؟).

تفجر القضية

كانت أولى المشاكل التي واجهها الصهاينة التناقض بين السفارد والإشكناز، وهو انقسام سبق إعلان الدولة. وكما أسلفنا لجأت السلطات البريطانية لطرق عملية غير عقائدية لحله، إذ سمحت بوجود حاخاميتين: واحدة سفاردية، والأخرى إشكنازية، بكل ما ينطوي عليه ذلك من انقسام أساسي وجذري. والانقسام بين الإشكناز والسفارد انقسام عميق ذو طابع ديني، ولكنه ذو أبعاد طبقية وإثنية. وهو من العمق

لأبوين يهوديين في بولندا، وانضم إلى المقاومة ضد النازية وأنقذ كثيرا من اليهود. ثم فر إلى دير الراهبات الكارمليات وعاش فيه متخفيا في زي راهبة حتى انتهت الحرب، فاعتنق المسيحية ودخل سلك الرهبنة، وهاجر إلى إسرائيل بموافقة الفاتيكان، وطلب اعتباره يهوديا بمقتضى قانون العودة. وقد عرضت عليه الجنسية الإسرائيلية على أساس التجنس، ولكنه رفض وأصر على أن يحصل على الجنسية بموجب قانون العودة، أي باعتباره يهوديا. وقد ذكر في طلبه أن الشريعة اليهودية تقرر أن اليهودي لا ينسلخ بتاتا عن دينه اليهودي مهما بلغت ذنوبه، وذلك بحسب ما جاء في كتاب السنهدرين في التلمود. وقد ذكر الأخ دانيال أنه إذا كان بوسع الملحد أن يظل يهودياً، فمن باب أولى أن يعتبر هو (المسيحي) يهوديا!! وقد رفضت المحكمة العليا طلبه، وقالت في حكمها: إنه وفقا للعرف المعمول به فإن كل من يغير دينه بدين آخر يعد غير يهودي لأنه اختار أن ينفصل عن مصير الشعب اليهودي وتاريخه (ويلاحظ أن فكرة المصير هذه ستصبح بالتدريج ركيزة التعريف اللاديني الأساسية). وقد بينت المحكمة أن حكمها هذا مناف للشريعة اليهودية وأكثر تشددا منها، وأن الأخ دانيال قد يكون يهوديا بحسب الشريعة،ولكن لا يمكن اعتباره يهوديا من منظور قانون العودة، أي أن المحكمة أخذت بتعريف لا ديني لليهودي،وجعلت أساس اليهودية الانتماء القومي.

ومن المفارقات، أن المؤسسة الدينية الأرثوذكسية كانت تقف ضد طلب الأخ دانيال، أي إنها أخذت موقفا أكثر تشددا من الشريعة ذاتها بل ومنافيا لها. وقد قيل في معرض نقد هذا الحكم إنه يتعلق بتعريف من هو غير اليهودي ولكنه لا يُعرّف اليهودي من قريب أو بعيد. ولم تترك القضية أثرا عميقا في الدولة الصهيونية لأنها لم تؤثر على علاقتها بيهود العالم، بل وشعر كثير من الإسرائيليين بأنها لا تخصهم.

وأثيرت القضية مرة أخرى وبحدة عام ١٩٦٨ حينما طلب الضابط بنيامين شاليط (المتزوج من إنجليزية غير يهودية رفضت التهود بسبب لا أدريتها) تسجيل أولاده باعتبارهم إسرائيليي الجنسية يهوديي القومية، على أن يكتب في بند الدين عبارة «لا يوجد»، أي إنه طلب الأخذ بالتعريف الإثني دون الديني. وحينما رفض طلبه، رفع قضية في المحكمة العليا التي حكمت لصالحه، وذكرت المحكمة في حكمها أن

مصطلح «قومية» خاضع للتفسير العلماني، فأولاد شاليط ارتبطوا بمصير الشعب اليهودي وتاريخه. ومع هذا، أكدت المحكمة أن حكمها ينصب على الوضع المدني، أي على قانون العودة وقانون المواطنة والإجراءات الخاصة بالتسجيل، ولا ينصرف إلى الأحوال الشخصية (مثل الزواج والطلاق) التي تختص بها المحاكم الحاخامية. وقد رفض اليهود الأرثوذكس الأخذ بهذا الحكم، لأنه في تصورهم سيقسم اليهود إلى قسمين: يهود مؤمنون ويهود غير مؤمنين. ولذا، صدر عام ١٩٧٠ تعديل لقانون العودة، وعُرّف اليهودي بأنه من ولد لأم يهودية بشرط ألا يكون على دين آخر. ونص أيضا على أن اليهودي هو المتهود، وهو تعريف يعتمد الجانبين الإثني والديني، ولا يزال هذا التعريف هو المعتمد.

ومع هذا، أثار التعريف غضب الدينيين واللادينيين. كما أن جورج طامارين، المحاضر في جامعة تل أبيب، أثار جانبا آخر غير متوقع للقضية. فقد رأى أن التعريف الأخير تعريف ثيوقراطي، أي يستند إلى أساس ديني. ولذا، طالب بأن يسجل في بند القومية لفظ «إسرائيلي» بدلا من «يهودي». وقد رفض طلبه بطبيعة الحال، لأن ذلك يعني رفض الصهيونية من أساسها.

أما الأرثوذكس، فلم يعجبهم التعريف الجديد إذ إنه يعترف ضمنا باليهود المتهودين على يد حاخامات إصلاحيين ومحافظين، وهم في نظر الأرثوذكس ليسوا يهودا، أو على الأقل مشكوك في يهوديتهم، ولذلك فهم يطالبون بإضافة عبارة «تهود حسب الشريعة» (بالعبرية: هالاخاه) أي على يد حاخام أرثوذكسي. وتحولت القضية، من ثم، إلى من هو الحاخام ؟ ومن هو المتهود؟ وقد قدم إلى الكنيست مشروع قرار بهذا المعنى، رفض في ١٦ يناير١٩٨٥، وتسبب المعراخ أساسا في إسقاطه. والملاحظ أن هذا التعديل الأخير المُقترح سيثير من المشاكل أكثر مما يحل، فهو على سبيل المثال سيهز أحد الأسس التي يستند إليها التجمع الصهيوني، وهو ما يسمى اتفاق فكرة «الوضع الراهن».

وقد أثيرت عام ١٩٨٧ قضية شوشانا ميلر المواطنة الأمريكية التي اعتنقت اليهودية على يد حاخام إصلاحي ثم هاجرت عام ١٩٨٥ إلى إسرائيل، حيث رفضت

موقف مماثل، لكنهم بدلا من المطالبة بتغيير قانون العودة يطالبون بتغيير قانون المحاكم الحاخامية بحيث يصبح من صلاحياتها أن تقرر من هو اليهودي ومن هو غير اليهودي، بدلا من وزارة الداخلية. وفي هذه الحالة، سيمكنها أن تسقط صفة اليهودية عن الحاخامات الإصلاحيين والمحافظين، ولكن جماعة حبد الأرثوذكسية ترفض هذا الحل.

وحينما عرضت قضية جيري وشيرلي بيرسفورد على الرأي العام الإسرائيلي، قال ٧٨٪ منهم إنه يجب منحهما الجنسية الإسرائيلية إن كانا صهاينة، وعلى استعداد لأن يرتبطا بالمصير اليهودي. ومعنى هذا أن الإسرائيليين استخدموا معيارا قوميا لا دينيا صرفا، ولو تم الأخذ به سيظهر نوع جديد من اليهود الذين يؤمنون بالمسيح عيسى بن مريم، ولأصبح الأخ دانيال يهوديا برغم حكم المحكمة العليا.

وهناك مشكلة أخرى أثيرت عدة مرات ولن يحسمها التعريف الجديد حتى لو تم تبنّيه. فالحاخامات الأرثوذكس يطلبون ما يسمى «جيط» من كل يهودية مُطلَّقة، أي شهادة طلاق من محكمة شرعية يهودية ليصبح الطلاق شرعياً، ولذا فإن أية يهودية مُطلَّقة تتزوج دون أن تحصل على شهادة طلاق شرعي، يعتبر أطفالها (حسب التصور الأرثوذكسي) غير شرعيين، حتى لو كانت هي يهودية مُعترف بيهوديتها من المؤسسة الأرثوذكسية (وهو تقليد أبطلته اليهودية الإصلاحية). ولهذا، فمن المتوقع أن تتفاقم المشكلة بسبب ازدياد معدلات الطلاق غير الشرعي بين اليهود في الخارج، سواء في الولايات المتحدة أوفي كومنولث الدول المستقلة (الاتحاد السوفيتي سابقاً)، وبسبب جهل كثير منهم بقضية الجيط هذه!

وفي تصورنا أن أزمة الهوية اليهودية ستتعمق، ولن تحسم في المستقبل القريب لأسباب عديدة تتصل بالتطورات داخل المستوطن الصهيوني وخارجه. أما داخل المستوطن الصهيوني، فقد لوحظ، على عكس ما توقع المفكرون الصهاينة، أن التطورات والآليات الاجتماعية لم تؤد إلى صهر العناصر اليهودية الدينية واللادينية والإشكنازية والسفاردية وغيرها، وإنما ازدادت الصورة استقطابا وتطرفا. وإذا ما ركزنا على الجانب الديني مقابل العلماني، سنلاحظ ظهور هوية يهودية جديدة بالإضافة إلى

عدم التجانس، وهي هوية الصابرا من الإشكناز التي يتسم أصحابها بسمات خاصة، كمعاداة العقل والفكر والتحلل من القيم الأخلاقية وحسم كل القضايا من خلال العنف، بل إنهم يكنون احتقارا عميقا ليهود المنفى، أي يهود العالم كله (وقد كان المؤمل في الصابرا أن يكونوا الترجمة العملية لليهودي الخالص). وإلى جانب ذلك، يلاحظ تزايد معدلات العلمنة في التجمع الصهيوني (الذي وصفه أمنون روبنشتاين بأنه من أكثر المجتمعات إباحية على وجه الأرض). وبحسب بعض الإحصاءات، يبلغ عدد المواطنين الذين لا يؤمنون بالخالق ٨٥٪ من كل الإسرائيليين. وهؤلاء ينظرون إلى الشعائر الدينية باعتبارها فلكلورا قوميا. وتعد الأعياد الدينية بالنسبة إليهم أعيادا قومية، والعبرية ليست لغة الصلاة (اللسان المقدس) وإنما هي لغة البيع والشراء والجماع. وقد أصبح يوم السبت، وهو يوم راحة وتعبد من الناحية الدينية، يوم صخب ولهو في الدولة التي يُقال لها «يهودية». ولا يراعي كثير من الإسرائيليين قوانين الطعام الشرعي، ويقال إن نصف اللحم المستهلك في إسرائيل من لحم الخنزير.

اليهودي الصفر

مسألة تعريف اليهودي تواجه القائمين على موضوع الديموجرافيا اليهودية، إذ تتضارب الآراء وتتداخل، ويتسع النطاق وينكمش بخصوص هذا التعريف حسب رؤية القائم على التعداد، وبالتالي تختلف الأرقام من باحث إلى آخر. وفي غياب مؤسسة مركزية (دينية أو مدنية) تحدد المعيارية التي يمكن من خلالها تعريف اليهودي، فإن هذا يفتح الباب على مصراعيه لعدد من التعريفات المتضاربة والمتصارعة. كما يواجه نفس المشكلة الباحثون في موضوع اليهودية وتعريفها. ولذا وردت عدة تعريفات معظمها متناقضة وبعضها طريف، وقد يبعث على الضحك والسخرية. وفيما يلي بعض هذه التعريفات:

١ ـ اليهودي هو اليهودي المتدين الذي يتبع تعاليم العقيدة اليهودية. (ولكن تظل هناك مشكلة الفرق اليهودية المختلفة التي تختلف فيما بينها بخصوص قضايا أساسية).

وهناك كثير من النشطاء السياسيين في الأحزاب الشيوعية والحركات الثورية الغربية من أصل يهودي، ولكنهم فقدوا علاقتهم باليهودية وتحولوا إلى ثوريين متطرفين يعملون من أجل المثل الثورية الأممية العالمية النابعة (كما يتصورون) من قوانين الحركة المادية الكامنة والتي تتبدى في جدلية التاريخ، ومن ثم فهي مثل لا تعرف أية خصوصيات. وقد جعل هؤلاء الثوريون همهم القضاء على ما تبقى من جيوب إثنية يهودية (يديشية في معظمها) تحت شعار دمج اليهود في مجتمعاتهم وحل المسألة اليهودية من خلال الطرح الثوري. ومن أهم هذه الشخصيات فرديناند لاسال وكارل ماركس وروزا لوكسمبورج وليون تروتسكي. ورغم العداء الشرس من قبل هؤلاء المثقفين اليهود غير اليهود لليهود واليهودية، ظلت الجماهير الشعبية تصنفهم على أنهم «يهود»، حتى أن الثورة البلشفية كانت تدعى «الثورة اليهودية». ويعود هذا إلى أن أعداد هؤلاء اليهود غير اليهود في صفوف الحركات الثورية والاشتراكية، بل وفى قياداتها،كان أمرا ملحوظا.

٥ ـ وهناك كذلك اليهود الخفيّون (بالإنجليزية: إنفيسيبل جوز invisible Jews).
ففي أثناء الحرب ألعالمية الثانية آثر الكثير من اليهود أن يخفوا هويتهم خوفا من الاضطهاد النازي كما أن الفاتيكان أعطى الألوف شهادات تعميد لتسهل لهم عمليه الهجرة أو التخفي. وفى الاتحاد السوفيتى كان من حق المواطن اليهودي أن يسجل نفسه روسيا أو أوكرانيا إن شاء، أو يهوديا إن فضل ذلك. وقد آثر مئات الألوف تسجيل أنفسهم روسا، ومن أشهر هؤلاء مادلين أولبرايت، وزيرة الخارجية الأمريكية، التي اكتشف أمرها، وكذلك روبرت ماكسويل، الناشر الإنجليزي.

ولإضفاء صبغة علمية على هذا الخليط غير المتجانس من التعريفات والذي لا يمكن أن يستخرج الإنسان منه أي معيار أو مقياس، قام ديلابرجولا (في موقع خاص بالديموجرافيا اليهودية على الانترنت، في ١٣ يناير ٢٠٠٣) بتصنيف الهوية اليهودية إلى أربعة أنواع:

١ ـ النمط المعياري التقليدي (٢ مليون): وهم اليهود الذين يؤمنون بمركب من العقائد والمعايير والقيم اليهودية، ويمارسون الطقوس والشعائر اليهودية.

٢ ـ النمط الإثني الجماعي (٦ ملايين): وهم اليهود الذين يتسمون بهوية إثنية، بما في ذلك من لهم علاقة باليهودية من خلال الانتماء إلى جماعة دينية، ويمارسون إحساسا بالجماعة، ولكنهم لا يمارسون الإحساس اليهودي التقليدي بالفرادة والعزلة. (وهنا يبدأ الخطاب التصنيفي في الرجرجة، فما هو الإحساس بالجماعة وعدم ممارسة الإحساس بالفرادة والعزلة؟). ويقول ديلابرجولا إن نصف هذه المجموعة توجد في أمريكا الشمالية والجنوبية وبريطانيا، والنصف الآخر يوجد في الدولة الصهيونية حيث يمزجون الهوية القومية الإسرائيلية ببعض العناصر التقليدية اليهودية.

٣ ـ النمط المحتفظ ببقايا حضارية Cultural residue type (٤ ملايين): وهم اليهود الذين لهم علاقة ما باليهودية، وقد استمرت هذه العلاقة على الرغم من أنهم ليس لهم أي صلة بالجماعة اليهودية أو بالعقيدة اليهودية ومعظم هؤلاء يوجد في شرق وغرب أوروبا والولايات المتحدة (هنا يصل فقدان المعيارية إلى أحد أشكاله المتبلورة).

٤ ـ اليهودي/ غير اليهودي dual Jewish\non-Jewish أو يهودي الصفر zero Jewish: وهم أفراد من أصل يهودي رؤيتهم ومرجعيتهم النهائية «غير يهودية»، على حد قول ديلابرجولا، وعلى الرغم من ذلك يتم ضمهم في «الإطار التعريفي الذي يستخدم لإحصاء عدد اليهود» «definitional framework adopted to quantify the Jewish population». وهذه عبارة لا معنى لها، فالإطار التعريفي مهمته أن يضم البعض ممن ينطبق عليهم التعريف ويستبعد البعض الآخر ممن لا ينطبق عليهم التعريف، ولكن هذا الإطار التعريفي المستخدم يضم أفرادا لا يمكن اعتبارهم يهودا بأي شكل من الأشكال، فإذا كانت رؤية الشخص ومرجعيته النهائية غير يهودية، وإذا كان يطلق عليه اصطلاح zero Jewish فكيف يمكن اعتباره يهوديا؟

وقد علق أحد المثقفين الفرنسيين على إشكالية تعريف اليهودي بقوله: « إنني مثل جميع اليهود الفرنسيين، يهودي من الناحية الخيالية ولكنني فرنسي من الناحية الفعلية». أما الممثل والمخرج الكوميدي وودي آلن فقد لخص الموقف كله بقوله:

«أنا يهودي، مع ملاحظات تفسيرية». وكلاهما محق في قوله بخصوص غياب أي مقياس أو معيار لتعريف من اليهودي.

ادعاء اليهودية

وكأن قضية من هو اليهودي لا تريد أن ترحل فهي تمسك بتلابيب التجمع الصهيوني، إذ تثار القضية المرة تلو الأخرى مع وصول نوع جديد من المهاجرين. إذ بدأ يتدفق على الدولة الصهيونية آلاف من مدَّعي اليهودية. و«ادعاء اليهودية» هو أن يدعى شخص غير يهودي وليست له أية جذور يهودية على الإطلاق، أنه يهودي. والمصطلح نفسه ينطبق على يهودي مندمج تماما (يهودي غير يهودي) نسي يهوديته، ولكنه تحت ظروف معينة يدعي أنه يهودي. وهذه الظاهرة ظاهرة حديثة تماما، فعبر التاريخ كان «التهود» يعني الانضمام لأقلية لها طقوسها وشعائرها ووظائفها التي تعزلها عن المجتمع، والتي لها وضع مختلف عن وضع الأغلبية، ولذا لم يكن هناك أي مبرر لادعاء اليهودية.

وقد ظل الوضع كذلك إلى أن ظهرت الحركة الصهيونية وأقيمت دولة إسرائيل التي فتحت أبوابها للمهاجرين (بخاصة من الدول الغربية) وقدمت لهم هي والحركة الصهيونية تسهيلات مادية وعينية مختلفة ومنحا مالية مباشرة. وقد شجع هذا بعض العناصر اليهودية ممن فقدوا علاقاتهم باليهودية على إعادة اكتشاف هذه العلاقة حتى يمكنهم عن طريقها تحقيق المزايا المادية. ولكن الظاهرة ظلت هامشية إلى حد كبير.

ومع هجرة اليهود السوفييت في بداية التسعينيات (والتي تزامنت مع تآكل الاتحاد السوفيتي ثم سقوطه)، تفاقمت الظاهرة حتى إن كثيرا من «اليهود المتخفين»، أي المواطنين السوفييت من أصل يهودي، الذين سجلوا أنفسهم على أنهم غير يهود، اكتشفوا أن مسألة الانتماء اليهودي مسألة مربحة اقتصاديا، وستضمن لهم تأشيرة خروج من الاتحاد السوفيتي ودخول في الدولة الصهيونية، فأعلنوا أنهم يهود وأن جذورهم يهودية. ولعل هذه هي المرة الأولى في التاريخ التي يظهر فيها مثل هذا

مدعى اليهودية. وفي الأعوام الأخيرة، بدأت الظاهرة تأخذ شكلا حادا إذ بدأ أفراد بعض القبائل في آسيا وأفريقيا يعلنون أنهم «يهود» (من نسل القبائل العبرانية العشر المفقودة) ومن ثم يحق لهم الهجرة إلى إسرائيل بمقتضى قانون العودة. وبعض هذه القبائل توجد في شعائرها بالفعل عناصر عبرية أو يهودية، ولكنها لا تجعل عقيدتهم عقيدة يهودية (بأقصى المعايير تسامحا بل ونسبية) ومن ثم لا يمكن تصنيف أعضائها على أنهم يهود. ولكن معظم أعضاء الجماعات اليهودية لا يعترفون بمعيارية اليهودية الحاخامية.

استجابة أعضاء الجماعات اليهودية للمحاولات الصهيونية لاختزالهم والهيمنة عليهم

طرحت الصهيونية (في صيغتها العلمانية) نفسها كحركة لتطبيع اليهود، وطرحت مفهوم «اليهودي الخالص» صاحب الهوية اليهودية الحقيقية ليحل محل «يهودي المنفى» الذي يخفي هويته ويتقمص هوية الآخرين. والدولة الصهيونية التي يقال لها «يهودية» ستكون المسرح الذي تتحقق عليه هذه الهوية. وقد قبل بعض الصهاينة الدينيين المشروع الصهيوني وتحالفوا مع اللادينيين على أمل أن تتاح لهم الفرصة بعد ذلك أن يفرضوا رؤيتهم الدينية بحيث يصبح «اليهودي الحقيقي» هو اليهودي حسب التعريف الأرثوذكسي. وقد أدى هذا إلى توترات عميقة بين الدولة الصهيونية من جهة والجماعات اليهودية في العالم، بكل ما تتسم به من تنوع وعدم تجانس، من جهة أخرى.

والصهيونية، كما بينا، ترى أن الهوية اليهودية خارج المستوطن الصهيوني هوية ناقصة مريضة يجب إلغاؤها، وهذا ما يسمى «نفي الدياسبورا» في المصطلح الصهيوني (أي تصفية الجماعات الجهودية أو استغلالها). وقد نجم عن ذلك صراع حاد بين أعضاء الجماعات اليهودية والمستوطن الصهيوني، إذ إن أعضاء الجماعات يرون أن هويتهم، أو هوياتهم اليهودية، ليست مريضة أو ناقصة كما يدّعي الصهاينة، وإنما هي هوية ثرية جديرة بالحفاظ عليها وتنميتها، في حين تحاول المؤسسة الصهيونية أن تقلل من شأنها وأن تجعل منها وقودا يغذي الدولة الصهيونية. ولذا،

٤ ـ يشكو اليهود المتدينون من أن التعريف الصهيوني للهوية اليهودية قد صادر الرموز والمصطلحات الدينية، بحيث يتصور كثير من اليهود الآن أن اليهودية والصهيونية أمران مترادفان، وأن المرء يمكنه أن يحقق هويته اليهودية عن طريق التبرع للدولة الصهيونية وعن طريق شراء سندات إسرائيل. وكما قال الحاخام ألكسندر شندلر: «يتصور بعض اليهود الآن أن إسرائيل هي معبدهم اليهودي، وأن رئيس وزرائها هو حاخامهم الأكبر!».

٥ ـ كما يسأل اليهود ذوو الاتجاهات الثورية: بأي معنى يمكن إطلاق تسمية الدولة اليهودية على الدولة الصهيونية وهي تسوي كل خلافاتها مع الآخرين عن طريق العنف العسكري ولا يمكن محاكمتها بمعايير أخلاقية يهودية ؟ كما أن الطريقة التي يتم بها قمع الانتفاضة يصعب تسميتها «يهودية» مهما تحلى الإنسان بالكرم والخيال. وهي دولة تقوم بالتجسس لحساب الولايات المتحدة، وبتزويد النظم الفاشية في أمريكا اللاتينية بالأسلحة، وكانت تتعاون مع نظام الأبارتهايد (التفرقة اللونية) في جنوب أفريقيا.

وبشكل عام، يمكن القول بأن القيم العلمانية تنتشر في الوقت الراهن بين أغلبية يهود العالم، فهم إما منصرفون عن الدين تماما لا أدريون أو غير مكترثين باليهودية وإما يتبنون الصيغ المخففة منه والمتمثلة في اليهودية الإصلاحية والمحافظة، ومع هذا فهم يتمسكون ببقايا هويتهم الإثنية، (ربما بتأثير الصهيونية). ولذا، فهم يصرون على تسمية أنفسهم «يهود» برغم انصرافهم عن العقيدة، ثم يطالبون بتبني تعريف تعددي لليهودية، أي أيَّ تعريف يروق لهم بحيث يتم قبول أي يهودي يرى أنه يهودي. وهم ينظرون إلى الدولة الصهيونية باعتبارها دولة تعددية يهودية، بالمعنى الإثني، يمكنهم تحقيق هويتهم من خلالها.

ومن هنا ضيقهم بالمؤسسة الدينية التي تهيمن على كثير من مجالات الحياة في إسرائيل. وفى مقال بقلم يثير شيلغ (هآرتس ١٨ يوليو٢٠٠٧) بعنوان «يهود الولايات المتحدة يواجهون معضلة الحسم بين هويتهم اليهودية المتميزة واندماجهم فى المجتمع الأمريكي»، جاء فيه: أنه قبل نحو من أربع سنين طُرح اقتراح يمكن أن

يوصف بأنه ثوري، مفاده القيام بحملة إعلام تربوية مجددة لمقاومة الزواج المختلط، بعد أن ثبت أن قلة فقط من أولاد هذا الشكل من الزواج يحصلون علي تربية يهودية ذات شأن. وقد رفض قادة يهود الولايات المتحدة الاقتراح رفضا باتا محتجين بحجتين: الأولى أن الدعوة المضادة للزواج المختلط قد تبدو عنصرية، والثانية كيف تمكن الدعوة لمقاومة الزواج المختلط في حين يجلس في الكنس والجماعات كثيرون جدا متزوجون هذا النوع من الزواج، وفيهم أيضا كثيرون من قادة يهود الولايات المتحدة أنفسهم؟ وقد طالب المقال بضرورة الاعتراف علنا بوجود توتر بين هاتين الإرادتين: إرادة الدولة الصهيونية وإرادة يهود العالم. «لا يوجد تناقض بل يوجد توتر بيقين. من الممكن، بل من الحيوي، أن نقيم هاتين الغايتين في الوقت نفسه، لكن يجب أن نعلم أنه توجد أيضا مناطق وصدام بينهما، وخاصة في مجال الزواج، وأكثر من ذلك أيضا في مجال التربية.

وإلغاء المبادرة الإعلامية المقاومة للزواج المختلط مثال واحد فقط علي التناقض بين يهود العالم و إسرائيل. ولكن هناك مثالاً آخر هو التبرعات: فأكثر اليهود الأثرياء في الولايات المتحدة يتبرعون من أجل غايات أمريكية عامة أكثر مما يتبرعون من أجل غايات يهودية. كما تُعارض القيادات اليهودية بقوة الحصول علي دعم حكومي للتربية اليهودية، رغم أنه من الواضح أن التربية هي الوسيلة الأهم شأنا في مقاومة الذوبان، وذلك خوفا من أن يمس الأمر الفصل التام الموجود في الولايات المتحدة بين الدين والدولة. إن القيادات اليهودية تخاف جدا من كل نغمة اتهام بازدواج الولاء، إلى حد أنهم امتنعوا في مؤتمر الإيباك في السنة الماضية عن إنشاد نشيد هتكفا ، بعد أن اتهم اثنان من مسئولي المنظمة الكبار بالتجسس لصالح إسرائيل.

ويدرك أعضاء الجماعات اليهودية، خصوصا في الولايات المتحدة، المضمون الخفي الكامن وراء تعديل قانون العودة تماما، والمحاولة الرامية إلى ذلك. ومن هنا كانت حدة استجابتهم لهذه المحاولة إلى درجة أدهشت القيادات في اجتماع لمجلس الفيدراليات الأمريكية الذي خصص لمناقشة هذه القضية (١٩٨٨). ومجلس الفيدراليات هو التنظيم الذي يضم سائر التنظيمات اليهودية الأمريكية. فعندما حاولت القيادة التقليل من أهمية التعديل المقترح والتهوين من شأنه، ثارت

القاعدة وأعلنت سخطها وأعلنت كذلك عن نيتها أن تترجم هذا السخط إلى فعل ضد إسرائيل. بل إن بعضهم اشتكى إلى نوابهم في الكونجرس الأمريكي من التعديل المزمع، وقام هؤلاء النواب، وبعضهم من غير اليهود، بنقل شكوى ناخبيهم من اليهود إلى حكومة الدولة اليهودية. وهكذا، فبدلا من أن تستخدم الدولة الصهيونية الدياسبورا أداة للضغط على الولايات المتحدة لتحقيق مصالحها، يقوم أعضاء الجماعة الأمريكية اليهودية بالضغط على الدولة الصهيونية من خلال الولايات المتحدة للحفاظ على مصالحهم. ويقال إن استجابة يهود الولايات المتحدة لتعديل قانون العودة يشبه في حدته استجابتهم لحرب ١٩٦٧، حين أحسوا بالفخر الشديد لانتصار القوات الإسرائيلية، أي حين تضخمت هويتهم اليهودية المزعومة بسبب انتصار جيوش الدولة اليهودية. وقانون العودة يمس هذه الهوية، ذلك أن تعديله ينزع عنهم هويتهم هذه ويجعل منهم مجرد يهود إصلاحيين أو محافظين، أي يهود من الدرجة الثانية. بل ويلقي بظلال الشك على انتمائهم اليهودي وانتماء أولادهم وأحفادهم. وتجب ملاحظة أنه بينما أصبحت اليهودية، بالنسبة إلى معظم سكان المستوطن الصهيوني مسألة قومية وليست دينية محضة (ولهذا فهم لا يكترثون بموقف المؤسسة الأرثوذكسية)، فإن الأمر جد مختلف بالنسبة إلى يهود العالم، فيهوديتهم برغم علمانيتهم الواضحة لا يمكن أن تعرف تعريفا قوميا لأن هذا يتنافى مع انتمائهم القومي. ولذلك، يظل البعد الديني، برغم شكليته وضموره، أكثر أهمية بالنسبة إليهم من أهميته بالنسبة إلى الإسرائيليين.

وثمة تطور ثالث شديد الأهمية يتمثل في البقعة التي يلتقي فيها يهود العالم بالمستوطن الصهيوني: أي المنظمة الصهيونية العالمية. فقد شهد العقدان السابقان صهينة قطاعات كبيرة من يهود الولايات المتحدة كانت ترفض الصهيونية من قبل. فاليهودية الإصلاحية التي تشجع الاندماج، كانت ترفض الصهيونية بشكل عقائدي عند نشأتها، كما كان بعض مفكري اليهودية المحافظة يرفضونها. ولكنهم، بمرور الزمن، تناسوا هذه الاعتراضات وانتهى بهم الأمر إلى الانضمام إلى المنظمة الصهيونية العالمية. هذا، بينما يلاحظ أن الجماعات اليهودية الدينية، وضمن ذلك بعض الأحزاب الدينية في إسرائيل، إما معادية للصهيونية وإما غير صهيونية وغير ممثلة في المنظمة الصهيونية.

وقد انعكس هذا الوضع على انتخابات المؤتمر الصهيوني الحادي والثلاثين (١٩٨٧) التي أسفرت عن فوز أغلبية من حزب العمال الإسرائيلي وممثلي اليهود الإصلاحيين والمحافظين والعلمانيين. وهذه هي المرة الأولى التي لا يعكس فيها تكوين المنظمة الصهيونية موازين القوى داخل الدولة الصهيونية. وقد قضى المؤتمر بضرورة المساواة الكاملة بين جميع اتجاهات اليهودية، الأمر الذي أدى بحركة المزراحي (الصهيونية الدينية) إلى التهديد بإعادة النظر في وضعها داخل الحركة الصهيونية. والواقع أن هذا الوضع يناقض الوضع داخل الدولة الصهيونية حيث يتنامى نفوذ الأحزاب الدينية.

من هو اليهودي؟ منظور إسلامي :

أشرنا في الفصول السابقة إلى المفاهيم الصهيونية المحورية ومن أهمها «مفهوم الإثنية اليهودية العالمية»، ويُقصَد به أن ثمة صفات أساسية (ثقافية ودينية بل وعرْقية أحياناً) تسم أعضاء الجماعات اليهودية وتفصلهم عن غيرهم من الشعوب والجماعات. وانطلاقاً من هذه الرؤية يرى المؤمنون بها أن كلمة «يهودي» تشير إلى يهود العالم في الحاضر والماضي والمستقبل، وأن كلمة «يهودية» تشير إلى نظامهم العقدي، وكأن سمات اليهود الثقافية لم يطرأ عليها أي تَغيُّر جوهري، وإن حدث، فإنه يتم بنفس الدرجة على مستوى العالم. ونحن نرى أن مثل هذا التصور يتنافى تماماً لا مع واقع الجماعات اليهودية وحسب وإنما أيضاً مع الرؤية الإسلامية للأسباب التالية:

١ ـ إشكالية المجال الزمني لمصطلح «يهودي» (هل يشير إلى كل يهود العالم في كل زمان ومكان، في الماضي والحاضر والمستقبل، أو إلى يهود المدينة أيام البعثة المحمدية وحسب؟):

لفظ «يهودي» في اللغة من «هاد» أي «تاب ورجع إلى الحق» و«التَهوُّد» هو «التوبة والعمل الصالح». ويُقال أيضاً «هاد» و «تهود» أي «صار يهودياً» بمعنى: أنه يؤمن بالعقيدة اليهودية. ولكن كلمة «يهودي» ليست الكلمة الوحيدة التي تدل على اليهود في القرآن، فقد وردت عدة مصطلحات أخرى: بني إسرائيل [٤١ مرةٍ]، واليهود [٨

مرات]، وهود [٣ مرات]، والذين هادوا [٩ مرات]، وأوتوا الكتاب [١٢ مرة]، وأهل الكتاب [٣١ مرة].

ومن الواضح أن القرآن الكريم لا يفترض وجود هوية يهودية عالمية، ولذا وردت هذه المصطلحات غير المترادفة ليعبِّر كل مصطلح عن وضع زماني ومكاني مختلف. فالقرآن يُفرِّق تفرقة واضحة بين اليهود الذين عاشوا في الجزيرة العربية وتعامل المسلمون معهم في فترة البعثة المحمدية من جهة وبين بني إسرائيل من جهة أخرى. فمصطلح «بني إسرائيل» جاء مخصصاً للحديث عن يهود عصر موسى وعيسى وأنبياء بني إسرائيل، ولم يُستخدَم هذا اللفظ تخصيصاً ليهود عصر البعثة المحمدية إلا في موضعين (من المواضع الأحد والأربعين) وهما:

ـ «سـل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة» (سورة البقرة ـ ٢١١).

ـ «إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون» (سورة النمل ـ ٧٦).

وواضح أن في هذين الموضعين إحالة إلى موروثات قديمة يمكـن أن يتناقلهـا اليهود، أياً كانت أصولهم العرْقية، عن بني إسرائيل، أي يهود عصر موسى، الأمر الذي يفتح الباب لإمكانية توجيه الخطاب العام (اليهودي) بصفة الخاص (بنو إسرائيل) الذي هو مسئول مسئولية مباشرة عن هذه الموروثات.

وهذا التمييز مفهوم تماماً في إطار الواقع التاريخي. فيهود المدينة والجزيرة العربية كانوا يؤمنون بصياغة دينية يُقال إنها شبه توحيدية، فهم في أغلب الظن لم يكونوا يعرفون التلمود حتى مع احتمال أن يكون قد تم جمعه آنذاك. (ومع هذا، تجب الإشارة إلى أن الفكر السبئي [نسبة إلى عبد الله بن سبأ ذي الأصول اليهودية] يدل على تَصاعُد العنصر الحلولي في اليهودية). وقد كان يهود الجزيرة العربية منعزلين عن يهود العالـم، وعـن مراكـز الدراسـة التلمـودية والفقهية في فلسطين وبابل، بل ويُقال إن يهود العالم آنذاك لم يكونوا يعتبرونهم يهوداً.

ومن هنا تكون التفرقة بين يهود عصر موسى ويهود المدينة، ومن هنا تكون ضرورة

منطقتنا العربية الإسلامية، حيث تُوجَد أقليات عديدة (دينية وإثنية ولغوية) عاشت عبر مئات السنين داخل الفسيفساء الإسلامية الثرية، نجد أن مثل هذا المنطق يؤدي إلى تَفجُّرات عِرْقية وإثنية ودينية، وربما يؤدى إلى تآكُل العقد الاجتماعي الإسلامي.

(هـ) رؤية اليهود باعتبارهم كلاً لا يتجزأ تَصوُّر صهيوني يرى أن من الصعب تفتيتهم، ويرى أن من الصعب على العناصر اليهودية الرافضة للصهيونية (وللحلولية الوثنية) أن تنشط وتظهر وتعبِّر عن نفسها. ومثل هذا الطرح يتجاهل الحقيقة التاريخية، وهي أن الصهيونية حركة إلحادية معادية لليهودية وتطرح نفسها بديلاً لها. ولذلك، فإن الطرح المجرد والتعميمي، وقبول الأمور على إطلاقها، سيجعل الاستفادة من هذه التناقضات الداخلية أمراً صعباً، وسيؤدي إلى القضاء على العناصر الرافضة.

(و) إذا كان الهدف هو شحذ الهمم للجهاد، فلابد أن يتم هذا من منطلقات إسلامية وبديباجات إسلامية، إذ إن تَقبُّل أطروحات الآخر وديباجاته (كل اليهود صهاينة ـ كل اليهود سواء ـ اليهودي هو من وُلد لأم يهودية) هو سقوط في منطقه وفقدان للهوية. والإسلام يدعو إلى الجهاد ضد أعدائه، وضد من يسلبون حقوق المسلمين دون السقوط في أية عنصرية « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » (البقرة: ١٩٠). ويقول تعالى « أُذنَ للذين يقاتلون بأنهم ُظلموا وإن الله على نصرهم لقدير» (الحج: ٣٩).

٥ ـ اليهودية كنموذج عام:

رغم ارتباط دال «يهودي» بأزمنة وأمكنة محدَّدة، ورغم أن دال «يهودية» يُشير إلى مجموعة من العقائد، إلا أن بالإمكان القول بأن أحد استخدامات كلمة «يهودي» في القرآن لها مجال دلالي عالمي متحرر من الزمان والمكان. واليهودي حسب هذا التعريف هو الشخص الذي تتوفر فيه مجموعة من السمات (بغض النظر عن انتمائه العقيدي). ويمكن هنا مقارنة استخدام الدال «يهودي» باستخدام الدال «فرعون»، فهو دال يشير إلى شخص بعينه وإلى واقعة تاريخية محددة ومع هذا لم يُقصَر أمر

استخدامه على هذا الشخص أو هذه الواقعة. كما لم يربط أيٌّ من المفسرين الدال «فرعون» بحكام مصر المحدثين (إلا من قبيل المجاز). ويبدو أن دوال مثل «مصري» أو «فرعون» دوال تشير إلى وقائع تاريخية محددة وإلى سمات وأنماط بشرية متكررة تنفصل عن سياقها التاريخي لتصبح ذات مدلول أخلاقي عام يصلح لكل زمان ومكان.

وإن أخذنا بهذا الرأي فيمكن القول بأن اليهودي كنموذج واليهودية كنموذج يتسمان بالسمات الأساسية للجماعات والعقائد الحلولية الكمونية. ويتضح هذا في عدة جوانب:

(أ) يرى القرآن أن اليهود يصبغون دينهم بصبغة مادية، ويتضح هذا في ميلهم الشديد نحو التجسيد. «وإذ قُلتُم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرةً» (البقرة: ٢٥٥). ويتضح هذا الاتجاه في اتخاذهم العجل إلهاً. والميل نحو التجسيد الذي يتحوَّل إلى عبادة للأوثان هو سمة أساسية في العقائد الحلولية.

(ب) تتضح الحلولية والنزوع نحو المادية والتجسيد في الفهم اليهودي للنصوص المقدَّسة فهو فهم يتسم بالظاهرية والحرفية، ولذا فقد فهموا دعوة القرآن للإنفاق في سبيل الله باعتباره قرضاً لله، إذ قالوا « إن الله فقير ونحن أغنياء » (آل عمران: ١٨١).

(جـ) حينما يصبح الإنسان موضع الحلول في المنظومات الحلولية فإنه يتألَّه فينسب لنفسه الخلود. وقد وصف القرآن اليهود بأنهم أحرص الناس على الحياة وبأنهم يكرهون الموت ويخافونه ولا يتمنونه أبداً. (وهو ما يتناقض مع قولهم بأنهم أولياء الله وأنهم أبناء الله وأحباؤه)، وهم لهذا لا يقاتلون غيرهم إلا في قرى محصنة أو من وراء جُدُر. وحكى القرآن عنهم أنهم طالبوا أنبياءهم بالقتال في سبيل الله بعد إخراجهم من مصر فلما كُتب عليهم القتال تولوا، بل وعندما دعاهم موسى عليه السلام للقتال ودخول الأرض المقدَّسة قالوا لموسى عليه السلام اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون.

(د) تعبِّر المنظومة الحلولية عن نفسها في موقفين متناقضين الأول: زيادة الحدود

والطقوس والاهتمام الشديد بالتفاصيل، والثاني: إلغاء الحدود والطقوس تماماً. ويظهر هذا في الوصف القرآني لليهود إذ يصفهم بالتشدد فقد قست قلوبهم حتى أصبحت أشد قسوة من الحجارة وهو ما جعلهم يتعنتون مع الأنبياء فرفضوا أن يؤمنوا بنبي ما لم يأتهم بقربان تأكله النار، وأكثروا من السؤال عن المحرمات بشكل أدى إلى تضييقهم على أنفسهم. فقد أحل الله لهم كل الطعام إلا ما حرَّم إسرائيل على نفسه فتشددوا جدالاً وسؤالاً حتى حرَّم عليهم كل ذي ظفر ومن الغنم والبقر الشحوم إلا ما حملت ظهورها أو الحوايا، وهو تشريع يؤكد إغراقهم في التفاصيل ويُبيِّن إلى أي حد أكثر اليهود من السؤال والاختلاف حتى حرَّم الله عليهم بعض ما أحل لهم عقاباً لهم. وفي خروجهم من مصر تشددوا مع موسى عليه السلام في مطالبهم فطلبوا منه أن يدعو الله أن يخرج لهم نباتاً مختلفاً لأنهم لا يصبرون على طعام واحد، وتعكس قصة البقرة التي رواها القرآن إلى أي حد عذبوا أنفسهم وضيقوا على أنفسهم بالسؤال مرات عديدة عن صفة البقرة وعندما ذبحوها أطاعوا الله بعد مشقة.

(هـ) أما الجانب الآخر للحلولية وهو إلغاء الحدود تماماً فيتضح في أن اليهود يحوّلون أنفسهم إلى مرجعية ذاتهم فهم يبحثون عن دين يجعلهم شعباً مختاراً. وبدلاً من طاعة الإله يطوِّعـونه، ولذا فهم يستخـدمون الدين استخداماً نفعياً. فلم يؤمن بنو إسرائيل لرسول ما لم يأت بما تهوى أنفسهم «أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون» (البقرة: ٨٧). ونقضهم ينبع من عملية تَوثُّن الذات هذه فقد وصف القرآن اليهود في غير موضع بنقض العهود («وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتم من بعد ذلك» (البقرة: ٦٣ـ ٦٤) ـ «وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله... ثم توليتم إلا قليلاً» (البقرة: ٨٣) و«أوكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون » (البقرة: ١٠٠)). فقد نبذوا عهود الله وعهود الأنبياء وعهود الناس، وإن كان الوصف القرآني الدقيق ينسب نبذ العهد إلى فريق وعدم الإيمان إلى الأكثرية لا إلى كل اليهود.

الفصل الثالث

يهودية الدولة الصهيونية

تزعم الدولة الصهيونية أنها دولة يهودية وأنها لابد وأن تحافظ على يهوديتها هذه. ومن الواضح أنها تفعل ذلك، وتكرر هذا الزعم ليل نهار، لأنه، رغم كذبه، يشكل التبرير الوحيد لوجود المستوطنين الصهاينة في فلسطين المحتلة، ويسبغ نوعًا من الشرعية على الدولة الصهيونية، كما أنه يعطي الدولة الصهيونية «الحق» في أن تظل تطالب «بحق العودة» لليهود الذين تركوا وطنهم القومي! من آلاف السنين (ومعظمهم لا يود العودة)، وتنكر نفس الحق على الفلسطينيين الذين أجبروا على ترك وطنهم منذ عشرات السنين ولا يزالون في مخيمات اللاجئين يقرعون أبواب وطنهم مطالبين بالعودة لمنازلهم. فهل الدولة الصهيونية حقًا دولة يهودية؟ وهل يمكن لدولة تخفق في تعريف من هو اليهودي أن تستمر في الزعم بأنها دولة يهودية؟

دولة يهودية أم دولة اليهود؟

كانت القوى الاستعمارية الغربية منذ منتصف القرن التاسع عشر تريد إنشاء جيبٍ استيطاني في فلسطين يضم بعض أعضاء الجماعات اليهودية، حتى يتسنى لها التخلص مما كان يُسمى «الفائض البشري اليهودي» Jewish surplus، وحتى تؤسس قاعدة للاستعمار الغربي تخدم المصالح الغربية. ولتغطية هذه الدوافع ادعت القوى الغربية أن هذه القاعدة المنشودة ستكون «دولة يهودية» يحقق اليهود فيها هويتهم

وينفذون تعاليم شريعتهم. ومن خلال هذه الديباجات تمكنت من تجنيد بعض العناصر البشرية اليهودية ونقلها إلى فلسطين، كما أمكنها توظيف هذه العناصر في خدمة الاستعمار الغربي الذي يدعمها سياسياً وعسكرياً واقتصادياً ويصب فيها بلايين الدولارات. وهي تبرر هذا الدعم السخي أمام جماهيرها بأن تخبرها أن هذه دولة يهودية، وأنها جزء من التراث اليهودي المسيحي.

وتصنيف الدولة الصهيونية باعتبارها دولة يهودية ينبع من مفهوم «الوحدة اليهودية العالمية» فهو يفترض أن أعضاء الجماعات اليهودية في العالم يشكلون وحدة واحدة اسمها الشعب اليهودي وأن هذا الشعب اليهودي اكتسب هويته من العقيدة اليهودية التي لا تكتمل شعائرها إلا في أرض الميعاد، ولا يمكن أن تتحقق هوية هذا الشعب بشكل ما إلا في هذه الأرض التي وعد الإله شعبه المختار بها. هذا التصور يجعل من طردها للفلسطينيين واحتلال أراضيهم هي مسألة تحرير للوطن القومي يقوم بها المستوطنون العائدون، ويجعل من الاستمرار في قتل الفلسطينيين وتشريدهم عملية دفاع مشروع عن النفس، ويجعل من مقاومة الاستعمار الاستيطاني الصهيوني عملاً «إرهابياً». وكما قال أحد المستوطنين: «نحن لسنا عائدين، فهذه هي الأرض التي وعدنا بها الإله». والخلل في التصنيف ليس مسألة أكاديمية، بل مسألة تحدد كثيراً من المفاهيم والمواقف. وهذا ما أكده مناحم بيجين، رئيس الوزراء الصهيوني الأسبق، في خطابٍ أمام بعض أعضاء كيبوتس عين حرود في الستينيات، إذ قال: «لو كانت هذه الأرض «فلسطين» وليست «إرتس يسرائيل» [أي لو كانت هذه الأرض هي وطن الفلسطينيين وليست أرض الميعاد التي وَعدَ الإله اليهود بها] فأنتم مجرد غزاة ولصوص»، لأن تصنيف الدولة الصهيونية باعتبارها دولة يهودية تستند إلى الوعد الإلهي عند المتدينين وتستند إلى الذاكرة (فهذه أرض الأجداد والأسلاف) عند العلمانيين، هذا التصنيف هو الذي يسبغ عليها الشرعية، ويكفل لها تأييد الرأي العام في الغرب.

والجدير بالذكر أن مؤسس الحركة الصهيونية، تيودور هرتزل، لم يكن يكترث بالعقيدة اليهودية وكان يتعمد خرق تعاليمها، شأنه في هذا شأن معظم الزعماء الصهاينة الأوائل. وقد كان هذا الأمر واضحاً لمؤسس الصهيونية، فهرتزل كان يبحث

فترة من الزمن توارت المسيحية وبدأت دولة الأبارتهايد تقبل أي مهاجر طالما أنه ليس أسود. فعلى سبيل المثال كان من شروط الحصول على الجنسية أن المهاجر يجتاز امتحاناً في لغة تُكتب بحروف لاتينية. ولكن حينما وصل بعض يهود اليديشية، الذين تُكتب لهجتهم بحروف عبرية، عدِّل القانون من أجلهم. كما أنه حينما سقط نظام الشاه، سمح لكثير من أعضاء الأرستقراطية الإيرانية بالاستيطان في جنوب أفريقيا رغم أنهم من المسلمين، لأنهم ينتمون للجنس الأبيض.

هل إسرائيل حقا دولة يهودية؟

نشرت صحيفة إسرائيلية مقالاً ادعت فيه أن السبب الأساسي لأمراض إسرائيل هو الدين اليهودي، وعنوان مقالها هو «كيف ابتليت الصهيونية السياسية بالدين اليهودي؟» وتدعي هذه الصحيفة أن الصهيونية حين ولدت كفكرة كانت «متنورة ومثيرة وغنية بالوعود»، ولكنها لم تعرف «كيف تفصل المستقبل الصهيوني عن الماضي اليهودي؟». ولنلاحظ المفهوم الكامن وراء عبارتي «المستقبل الصهيوني» و «الماضي اليهودي» اللتين ينطلقان من مفهوم «الوحدة اليهودية». وقد فسر كاتب المقال التمييز العنصري ضد العرب بأنه «نابع من الشذوذ الإسرائيلي الناجم عن تبني النموذج الرجعي الذي تطرحه اليهودية الأرثوذكسية في إسرائيل، والذي يؤثر عليها. فالدولة الصهيونية -في تصوره- أصبحت دولة دينية مع أن الأيديولوجية الصهيونية أيديولوجية علمانية، قومية ليبرالية.

وتصور أن إسرائيل «أصبحت» دولة دينية وهم يسيطر على كثير من المستوطنين الصهاينة، كما أن تصور هذه الدولة باعتبارها دولة يهودية إما بالمعنى الديني أو المعنى الإثني الثقافي أو العرقي وهم يسيطر على معظم العرب. وقد كتب الكاتب الصحفي شموئيل شامير مقالا بعنوان «الصهيونية: كولونيالية أم دين؟» (٢٨ أبريل ٢٠٠٥)، يوضح فيه هذه النقطة، ويصنف الدولة الصهيونية تصنيفا له مقدرة تفسيرية عالية. (ورد المقال في نشرة **المشهد الإسرائيلي** التي ينشرها المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية -مدار) فهو يرى أن نقطة انطلاق الصحيفة الإسرائيلية (التي أشرنا لها) مغلوطة تماما، وأنه من الضروري أن نرى الكيان الإسرائيلي باعتباره كيانا كولونياليا

(استعماريا)، ومن ثم فإن الطريق لحل الصراع لن يكون إلا عن طريق تبني سياسة معادية للاستعمار.

ويذكرنا الكاتب بأن اليهودية الأرثوذكسية عارضت الصهيونية كلية منذ بدء ظهورها للأسباب التالية:

١ ـ كانت المؤسسة الدينية تخاف فقدان السيطرة على المهاجرين (إلى فلسطين). وقد عارضت كذلك الهجرة للولايات المتحدة وأوروبا الغربية. وهي كانت على حق فمعظم المهاجرين تم علمنتهم، وانحرفوا عن العقيدة اليهودية أو تبنوا صيغا مخففة منها لا علاقة لها باليهودية الأرثوذكسية.

٢ ـ الصهيونية كانت حركة قومية تفهمتها الحكومات الأوروبية غير اليهودية ودافعت عنها، وهي حركة نشأت على غرار الحركات القومية العلمانية في الغرب، وهي حركات قامت على خلفية علمانية واستبدلت الفكر الديني بفكر علماني. وهذا ما حدث لليهود الذين انخرطوا في الفكر القومي الصهيوني.

٣ ـ كان الآباء الأوائل الصهاينة ورواد الفكر الصهيوني مثل تيودور هرتزل وماكس نوردو وبن جوريون من العلمانيين الرافضين للدين اليهودي وأي دين.

٤ ـ ويمكن أن نضيف نحن أن اليهودية الحاخامية (الأرثوذكسية) كانت تحرم العودة إلى أرض الميعاد دون انتظار للأمر الإلهي بالعودة، إذ إن التصور الحاخامي لقضية العودة أن على اليهودي أن ينتظر في صبر وأناة إلى أن يرسل الإله بالماشيح (المسيح المخلِّص اليهودي) ليقود شعبه إلى صهيون في آخر الأيام. ومن يمل من الانتظار ويأخذ الأمر بيده فإنه يرتكب جريمة «دحيكات هاكتس» أي التعجيل بالنهاية.

ويؤكد كاتب المقال أن الصهاينة الأوائل لم يكونوا متدينين لكنهم كانوا متحمسين بشدة للأساطير اليهودية ومنها استمدوا الأساس للصهيونية. هذه الظاهرة لم تكن مميزة أو مختلفة عما هو دارج في الحركات القومية العلمانية التي مجّدت أبطالا قوميين أسطوريين قدر ما استطاعت. وقد تبنى الصهاينة غير المتدينين قصص

الكولونيالية الصهيونية، وهو ليس نابعا إطلاقا من اعتبارات دينية إنما من المنطق الداخلي للكولونيالية التي جاءت للتسلط على الشعب الذي وجد في المكان.

لعل كل هذا يقنع الكثيرين في عالمنا العربي أن إسرائيل ليست دولة يهودية، وإنما دولة استعمارية استيطانية إحلالية، وهذا التصنيف لها سيجعلنا قادرين على رصد سلوكها والتنبؤ به، وتفسير الدعم الأمريكي السخي لها، النابع من الإستراتيجية الإمبريالية الأمريكية وليس بسبب اللوبي الصهيوني، كما أننا نؤكد أنها دولة استعمارية وأننا نحارب ضدها لا لأن المستوطنين الصهاينة يهود وإنما نحارب ضدهم لأنهم محتلون، تماماً كما حاربنا ضد ممالك الفرنجة التي يقال لها الممالك الصليبية. وأننا سنحارب ضد أي محتل من أي ملة أو دين، فالقضية هي قضية الاحتلال وليس يهوديته. وفي هذا الإطار لا يمكن أن توصف المقاومة بأنها «إرهاب»، بل تصبح - حسب القانون الدولي - حق بل واجب الشعب المحتل.

وقد يسأل سائل أين موقع البعد الديني هنا؟ أنا من المؤمنين أنه لا يمكن فصل البعد الديني عن البعد السياسي أو البعد القومي أو البعد النفسي، فما يحرك المرء ليس بعداً واحداً وإنما عدة أبعاد. فالمجاهد الفلسطيني يتحرك دفاعاً عن أرضه (وهذا بعد قومي) ويوظف كل ما لديه من قدرات (وهذا بعد سياسي وعسكري) إيمانا منه بالله والوطن (وهذا بعد ديني وسياسي في ذات الوقت) وتعبيراً عن فطرة إنسانية سليمة ترفض الخضوع للمغتصب (بعد نفسي)، فالمقاومة تنبع من كل أبعاد الإنسان. والإنسان المسلم لم يأمره دينه بالحرب ضد اليهود باعتبارهم يهودا، وإنما أمره بإقامة العدل في الأرض وفي رد الظلم ومقاومة الظالم. فالمقاومة الفلسطينية ليست مقاومة عنصرية وإنما هي مقاومة إنسانية، وهي إنسانية لأنها متمسكة بالقيم الإنسانية العليا النابعة من الإيمان بالإنسان، باعتباره كائناً قادراً على تجاوز سطح المادة والحتميات الطبيعية، ومن ثم قادراً على التمرد والثورة ضد الظلم والاحتلال، وسواء كانت دولة إسرائيل يهودية أو بوذية أو ملحدة، فنحن نقاومها، باعتبارها احتلالاً وظلماً وبطشاً بأصحاب الأرض. والمقاومة من هذا المنظور تعبر عن أعظم وأنبل ما في الإنسان. أما البعد الديني في الأيدلوجية الصهيونية، فالأمر مختلف. فبالنسبة للصهاينة العلمانيين هي مجرد ديباجات وشعارات ذات مقدرة تعبوية كبيرة،

أعمق الأثر في التجمُّع الصهيوني، فهو تجمُّع استيطاني لابد أن ينظم نفسه تنظيماً جماعياً ليضمن لنفسه البقاء والاستمرار أمام مقاومة أصحاب الأرض. ولا شك أن كون المجتمع الصهيوني مجتمع مهاجرين يعني أن هناك دائماً جماعات بشرية جديدة تفد على المجتمع وتصعد من سعاره الاستهلاكي.

وفي هذا الإطار وُلِدت الحساسية الجديدة في التجمع الصهيوني، إذ أصبحت النزعة الفردية وكذلك النزعة العلمانية المادية هما المسيطرتان على المجتمع الإسرائيلي. وتحولت إسرائيل من بلد كان يقدس الجماعية إلى بلد يقدس الفردية، ومن بلد تتحد كل صفوفه لتطبيق المشروع الصهيوني إلى بلد تغذيه الفردية والمادية من كل جانب، ولا يكترث بالهوية ولا بالتراث.

وقد تآكل المفهوم القديم للمستوطن الصهيوني باعتباره رائداً يمسك المحراث بيد والبندقية بالأخرى ومستعد للدفاع عن وطنه القومي اليهودي، وظهر نوع جديد من المستوطنين الذين يبحثون عن الحراك الاجتماعي وعن رفع مستوى معيشتهم، ولهذا يُلاحظ أن المستوطنات الجديدة في الضفة الغربية مختلفة عن المستوطنات القديمة، فلا يوجد فيها أي مظهر من مظاهر التقشف وإنما توجد فيها منازل فاخرة وحمامات سباحة وكل أشكال الرفاهية.

ولا يقوم المستوطنون بحراسة هذه البيوت الاستيطانية الفارهة، إذ يتولى الجيش الإسرائيلي هذه المهمة بالنيابة عنهم، وبدلاً من أن تكون المستوطنات هي المواقع العسكرية الأمامية للجيش الاستيطاني الصهيوني، أصبحت المستوطنات تشكل عبئاً عسكرياً عليه. ولهذا أطلقت على هذا النوع من الاستيطان «الاستيطان مكيف الهواء»، وهو يعكس واقع الحياة في إسرائيل أكثر من الشعارات الصهيونية الكاذبة التي تطلقها أبواق الصهيونية (والتي يصدقها بعض العرب). فقد لاحظت الصحف الإسرائيلية أن المستوطنين الذين سيتم إخلاؤهم من غزة لا يمانعون بتاتاً في ذلك، وأن الأصوات الرافضة العالية التي يصدرونها ليست تعبيراً عن تمسكهم بالأرض بمقدار ما هي تعبير عن رغبتهم في تحسين موقفهم التفاوضي بشأن التعويضات. وقد نشرت بعض الصحف الإسرائيلية أنه بعد الانسحاب من سيناء قام بعض الصهاينة بالاستيطان في غزة والضفة الغربية وهم يعرفون جيدا أن الحكومة ستقوم بإخلائهم

تعداد السكان. ولكن أمرا بسيطا ومتوقعا مثل زواج الذكور الوافدين من إسرائيليات له توابع في المجتمع الاستيطاني العنصري الصهيوني.

إن التجمع الصهيوني يواجه مشكلة جديدة تماما، غير يهود يودون ربط مصيرهم بما يسمى الشعب اليهودي (وهي إحدى المعايير التي استخدمتها المحكمة الإسرائيلية العليا في تعريف من هو اليهودي) دون أن يعتنقوا العقيدة اليهودية! ويقال إن واحداً من كل أربعة إسرائيليين ليس يهوديًا، وفي إحصاء آخر جاء أن ٧٠٪ من الإسرائيليين يهود أما الباقي فهم موزعون على النحو التالي: ١٨٪ عرب، ٢٪ مهاجرون عرب غير شرعيين، ١٨٪ مهاجرون سوفيت وعمال أجانب غير يهود. وقد طوّر أشير كوهين، (قسم الدراسات السياسية في جامعة بار إيلان) مصطلحاً جديداً يتلاءم مع جدة الظاهرة وهو مصطلح «الاندماج الداخلي». والاندماج في الخطاب الصهيوني هو عادة اندماج أعضاء الجماعات اليهودية في المجتمعات غير اليهودية. ولكن أشير كوهين لاحظ أنه لأول مرة في التاريخ تظهر عملية اندماج عكسية، أي اندماج المهاجرين والعمال غير اليهود في «المجتمع اليهودي» في إسرائيل، فهم يندمجون ثقافياً واجتماعياً (إثنياً) في هذا المجتمع، فيتحدثون العبرية ويكتسبون طبائع الإسرائيليين ويأكلون طعامهم ويرتدون رداءهـم، (أي يكتسبون الإثنية الإسرائيلية) ولكنهم يظلون من منظور الشريعة اليهودية غير يهود، لأن هذه الشريعة تُعرِّف اليهودي تعريفاً مزدوجاً (من ولد لأم يهودية) وهذا هو الجانب العرقي أو الإثني/ أو العلماني الذي يرضي العلمانيين ولهذا يكتفون به. أما الجانب الآخر من التعريف (من يؤمن بالعقيدة اليهودية أو من تم تهويده على يد حاخام أرثوذكسي). فهذا هو التعريف الذي يرضي الدينيين ولا يرضي بطبيعة الحال العلمانيين، ولهذا إذا قرر أحد هؤلاء المهاجرين في المستقبل أن يتزوج من مواطنة إسرائيلية يهودية، فإن مثل هذا الزواج سيصنف باعتباره زواجاً مختلطاً، أي إنه زواج بين يهودي وغير يهودي، وهو الأمر الذي تحرمه العقيدة اليهودية.

وقد لاحظ أشير كوهين أن هناك ما يقرب من ٢٠٠ ألف شخص، ممن لا ينطبق عليهم هذا التعريف لليهودي، غير متزوجين وعلى استعداد للزواج، أي إنهم يمثلون قنبلة موقوتة ستطرح قضية «من هو اليهودي؟» مرة أخرى وبعنف على المجتمع

المثال بإلغاء البند الخاص بالأحفاد، وهو البند الذي يسمح لشخص ما بالهجرة إلى الدولة الصهيونية إذا كان جده يهودياً، حتى لو كان أبواه غير يهوديين (أي تنصرا أو تزوج أحدهما من زوج غير يهودي). كما طالب أشير كوهين بعدم الربط بين حق العودة وحق الحصول على الجنسية الإسرائيلية! وهذا شيء مضحك للغاية يدل على عمق الأزمة التي يواجهها الكيان الصهيوني، فماذا تعني «عودة» اليهودي إلى أرض الميعاد دون أن يحصل على الجنسية؟ هل سيجلس هناك على حقيبته ينتظر «العودة» إلى دولةٍ أخرى تمنحه الجنسية؟ وأخيراً يطالب أشير كوهين بأن تكون المؤسسة الحاخامية أكثر مرونة في شعائر التهويد، وهي شعائر تحددت عبر مئات السنين ويصعب تغييرها أو تعديلها، خاصةً مع تصاعد هذا الحديث الجديد عن التهويد العلماني، والذي يوحي بأن اليهودية العلمانية أصبحت متساوية مع اليهودية الحاخامية الأرثوذكسية.

وليس من الغريب أن أشير كوهين لم يتقدم بأية اقتراحاتٍ محددةٍ بخصوص تغيير شعائر التهويد، فأي خوضٍ في هذه القضية لابد وأن يصطدم في نهاية المطاف بالسؤال المعلق الذي لم يتفق المتدينون ولا العلمانيون على إجابةٍ محددةٍ له، وهو «من هو اليهودي؟»».

الشذوذ الجنسي

في كتاب **إلفيس بريسلي في القدس**، (نيويورك، ٢٠٠٢)، يذكر توم سجيف أنه لدى توقيع اتفاقية أوسلو عام ١٩٩٣ تظاهر حوالي ٦٠ ألفاً من الإسرائيليين أمام مكتب رئيس الوزراء في القدس، وفي نفس الليلة أُقيمت حفلة غنائية لمايكل جاكسون في تل أبيب حضرها ٦٠ ألفاً. وتبين ظاهرة دانا انترناشيونال تغلغل النسبية الأخلاقية في التجمع الصهيوني. ودانا انترناشيونال هذه مغنية مشهورة للغاية مثلت إسرائيل في مهرجان غنائي في أوروبا وحازت الجائزة الأولى. وعند عودتها أرسل لها بنيامين نتنياهو، رئيس الوزراء آنذاك، خطاب تهنئة. وكانت دانا في الأصل رجلاً شاذاً من أصل يمني يسمى بارون كوهين ثم أجري عملية جراحية تحول بعدها إلى امرأة. وقد تحدث عمليات تغيير الجنس هذه في كل المجتمعات بنسبٍ مختلفة،

ولكن عندما يتحول الفعل الفردي إلى رمز قومي، فلابد من دراسة المسألة باعتبارها قضية اجتماعية وليست سلوكاً فردياً.

ويصدق هذا أيضاً على الشذوذ الجنسي. فالعهد القديم يحرم بوضوح العلاقات الجنسية بين أفرادٍ من نفس الجنس، ولكن مع تزايد عملية علمنة اليهودية وأعضاء الجماعات اليهودية في العصر الحديث تزايد قبول الشذوذ الجنسي باعتباره شيئاً طبيعياً. وهذه نتيجة حتمية لغياب اليقين المعرفي والمرجعية الأخلاقية والإنسانية وإنكار أي معيارية يهودية كانت أم غير يهودية. واليهودية الإصلاحية والمحافظة (وهما أكبر الفرق الدينية اليهودية في الغرب) لا تحرمان الشذوذ الجنسي، بل وأسست معابد يهودية ومدارس تلمودية للشذاذ، ورسم بعض الشذاذ كحاخامات. وعُقدت زيجات المثليين على يد حاخامات إصلاحيين ومحافظين، بعضها أمام حائط المبكى!

وقد تأسست جماعة للشذاذ جنسياً تُسمى «جماعة الدفاع عن الحقوق الشخصية» عام ١٩٧٥ على يد بعض المهاجرين من الولايات المتحدة وإنجلترا. ورغم أن القانون الإسرائيلي كان يجرم العلاقات الجنسية الشاذة، فقد ظلت السلطات التنفيذية الإسرائيلية تتسامح مع مثل هذه العلاقات. وفي عام ١٩٨٨، ألغى الكنيست القانون الذي يجرم الشذوذ الجنسي، ومنذ ذلك الحين، ظهرت عدة مجلات بالعبرية والإنجليزية للشذاذ في إسرائيل. وفي يونيو/ حزيران ١٩٩١، عُقد في تل أبيب المؤتمر الدولي الثالث للشذاذ جنسياً من الذكور والإناث والمتحولين إلى الجنس الآخر. وفي عام ١٩٩٢، أصدر الكنيست قانوناً يحرم التمييز على أساس الميول الجنسية وإن كان لا يعفي الشذاذ من الخدمة العسكرية بل يكتفي بنقلهم إلى مواقع غير مهمة أمنياً. وفي العام التالي، ألغى الجيش الإسرائيلي كل القوانين التي تميز ضد الشذاذ. وفي عام ١٩٩٤، أصدرت المحكمة العليا قراراً يلزم شركة العال بمعاملة رفيق الشاذ جنسياً معاملة الزوج أو الزوجة العاديين. وفي نهاية الأمر اعترفت المحاكم الإسرائيلية بحق الشاذ في العيش مع شريك من نفس الجنس، والاعتراف به زوجاً أمام القانون.

ومن المفارقات أن المعارضة الدينية كانت من أهم الأسباب التي أدت إلى تزايد تقبل المجتمع الإسرائيلي للشذوذ الجنسي، فتصاعد الاعتراض الديني يقابله تصاعد تأييد العلمانيين كرد فعل، وبهذا المعنى فإن تزايد تقبل الشذوذ هو تعبير عن احتدام الاستقطاب الديني العلماني.

وبمرور الوقت تتزايد علمنة المجتمع الإسرائيلي ويتزايد تقبل الشذوذ، فشهد عام ١٩٩٨ تعيين دانا انترناشيونال، المغنية الإسرائيلية السحاقية، سفيرة شرفية لإسرائيل، وشهد أيضاً نجاح ميشال إيدن في انتخابات مجلس مدينة تل أبيب، لتصبح أول سحاقية بشكل علني تشغل منصباً مهمّا من خلال الانتخاب.

إن غياب المعايير والتوجه نحو اللذة يظهر بشكل متبلور في إشكالية الشذوذ الجنسي. خذ على سبيل المثال حالة إيلي إيفين الذي يبلغ من العمر ٦٢ عاما وهو ضابط متقاعد ويعمل أستاذا للكيمياء في إحدى الجامعات. في عام ١٩٨٣ فصل إيلي إيفين من الجيش وجرد من رتبته باعتباره ضابط احتياط حينما عُرف أنه يعيش مع صديقه وأنه شاذ جنسياً، ولكن الإعلام الإسرائيلي اتخذ موقفاً مؤيداً له واتهم المؤسسة العسكرية بالتمييز العنصري. وبالفعل رضخت المؤسسة وأصدرت تعليمات بعدم التمييز ضد الشذاذ والمساحقات من الجنود والضباط. ويوجد الآن في القوات المسلحة الإسرائيلية جنود وضباط شذاذ، يعلنون عن هويتهم، ويتحركون بدون أي محظورات في كل أسلحة الجيش الإسرائيلي. وقد عرض في إسرائيل فيلم عن قصة حب بين جنديين من نفس الجنس.

ولم تنته القصة عند هذا الحد، فقد رشح إيلي إيفين نفسه للكنيست ونجح في الانتخابات وتلقى العشرات من خطابات التهنئة. وقد قاد حملة هو ورفيقه أميت كاما (البالغ من العمر ٤٢ عاما)، وهو أستاذ إعلام في الجامعة، للدفاع عن حقوق الشذاذ، ورفع دعوى على الجامعة للحصول على الحقوق والعلاوات التي يحصل عليها المتزوجون. وقد تم تسوية القضية مع الجامعة خارج نطاق القضاء. وبعد ذلك تبنى الزوجان شاباً في سن السادسة عشر كانت عائلته قد رفضته لأنه شاذ جنسيا (النيويورك تايمز ١٦ أكتوبر ٢٠٠٢).

نعبده بطريقتنا» (وهذا تفسير لمفهوم التوحيد بطريقة تجعل الفرد هو الحكم). ولكن الجماهير الدينية أبدت اعتراضها الشديد على هذه المسيرة، فرفعوا لافتات تطالبهم بالعودة إلى أوطانهم (ولكن معظم هؤلاء يعتبرون إسرائيل وطنهم بمقتضى قانون العودة، الذي لم يعرِّف من هو اليهودي). وأبدى نائب حزب «شاس» الديني استنكاره الشديد لهذه المسيرة، معتبراً أنها إهانة لمكانة القدس وللمثل الأخلاقية المقدسة «للشعب الإسرائيلي» التي ترتكز على الأسرة. وعلق أحد المتدينين بقوله: «إن هذا البلد آخذ في التدهور. فكل مجتمع له معاييره، والبلد الذي لا توجد فيه معايير إنما هو بلد في طريقه إلى الانتحار. وما هو مقبول في أمستردام (عاصمة الشذوذ والمخدرات) لا يمكن قبوله هنا بالضرورة.» وعلق آخر بقوله: «إن الهجمات الإرهابية [الاستشهادية] هي عقاب من الإله على مثل هذه المسيرات وهذا الانحلال».

هذا هو التجمع الذي نتعامل معه، مجتمع علماني تسيطر عليه النسبية الأخلاقية. ويجب ألا نتصور أن هذه النسبية تؤدي إلى التسامح، بل بالعكس فأنا أرى أن النسبية تعني غياب المعايير الإنسانية والأخلاقية التي يمكن أن يهيب بها الإنسان، وفي غيابها لا يوجد سوى القوة الغاشمة لحسم أي خلافات، وهذا هو حال الدولة الصهيونية العلمانية النسبية الداروينية معنا!

ويمكننا أن نحاول الآن تفسير ظاهرة انتشار الشذوذ في الدولة الصهيونية:

١ ـ أشرنا من قبل إلى تزايد التوجه نحو اللذة والاستهلاك والعلمنة.

٢ ـ يمكن القول بأن أزمة الهوية في التجمع الصهيوني (من هو اليهودي؟ من هو الصهيوني؟ من هو الإسرائيلي؟) قد تسببت في اهتزاز الهوية الجنسية للمستوطن الإسرائيلي هي الأخرى.

٣ ـ التجمع الصهيوني، شأنه شأن معظم المجتمعات المتقدمة، يعاني من غياب اليقين المعرفي بسبب تعدد المراكز والاتجاهات والفلسفات والأيديولوجيات.

٤ ـ مما يعمق هذا الاتجاه أن التجمع الصهيوني مجتمع مهاجرين، جاء كل منهم بهوية ثقافية مختلفة، مما يساهم في تقويض أي يقين.

٥ ـ لاشك أن تآكل الأيديولوجية الصهيونية، التي كانت تفسر الواقع للمستوطنين وتهديهم سواء السبيل، ساهم هو الآخر في تقويض أي يقين وأية هوية.

٦ ـ يطالب الإسلام والإنسان بتجاوز رغباته الجسدية ولكنه في الوقت ذاته لا ينكرها وإنما يتيح التعبير عنها من خلال قنوات شرعية. أما اليهودية الأرثوذكسية فكانت، مع نهاية القرن الثامن عشر، تحرم كل شيء تقريباً، بما في ذلك التعبير عن الرغبات من خلال القنوات الشرعية، حتى إن أحد المفكرين اليهود قال: «لقد أصبح من المستحيل أن يكون الفرد إنساناً ويهودياً في ذات الوقت». وأدى ذلك إلى رد فعل معاكس ومتطرف كانت أحد أشكاله الشذوذ الجنسي. ولعله ليس من قبيل المصادفة أن أول جماعة عالمية للشذاذ جنسياً كان يترأسها ماجنوس هيرشفيلد (١٨٦٨-١٩٣٥) ومساعده كورت هيلر (١٨٨٥-١٩٧٢) وكلاهما كان ألمانياً يهودياً، وكان هيلر هذا أول من طالب باعتبار الشذاذ أقلية يجب حماية حقوقها.

٧ ـ لابد من الإشارة إلى تصاعد معدلات الحلولية بين الجماعات اليهودية حتى تصل إلى مرحلة وحدة الوجود، حيث يحل الإله في «الشعب اليهودي» ويتوحد معه ويذوب فيه بحيث يصبح من المستحيل التمييز بين الخالق والمخلوق، فيتأله المخلوق، وهو في هذه الحالة «الشعب اليهودي المختار»، الذي تصبح كل أفعاله مقدسة: سواء كان ذلك اغتصاب الأرض الفلسطينية أم طرد أهلها أم قتلهم. وهذا الموقف يصلح أساساً فلسفياً قوياً لتبرير أي فعل يقوم به الفرد اليهودي بما في ذلك اختيار الهوية الجنسية التي تعجبه، سواء عن طريق التحول إلى جنسٍ آخر أم اختيار رفيقٍ من نفس الجنس: أليست كل أفعال الفرد اليهودي مقدسة؟

ولكن ما يهمنا من كل هذا هو السؤال الذي طُرح في البداية، هل هذه دولة يهودية؟ والخلل في التصنيف ناجم عن أن السؤال الأساسي من هو اليهودي لم تتم الإجابة عليه، ولم يتم تعريف اليهودي ولذا يمكن لجيل نافيه أحد قادة مسيرة الشذاذ أن يقول «نحن نخلع القداسة على الحياة، فنخبر الناس أن بوسعهم العيش كما يشاءون. وإذا سار رجلان يمسكان الواحد بيدي الآخر في القدس فإن هذا لن

ينقص من قداسة المدينة بل سيساهم فيها. فكل البشر خُلقوا على صورة الإله». وقد رد أحد الحاخامات على هذه الترهات يقول:

«This is not a holy land, this is a homo land» هذا ليس بلدًا مقدسًا هذا بلد الشذاذ»، وقد تلاعب على كلمة « holy و homo.

الدولة اليهودية والحيوان المسعور

لا يمكن الحديث عن المزاج الثقافي العام فى الدولة الصهيونية (التى تدعي أنها دولة يهودية وتستند شرعيتها إلى يهوديتها) دون الحديث عن يونا ولاتش Yona Wallach (١٩٤١-١٩٨٥) والتى أزعم أنها ليست مجرد حدث ثقافي وإنما ظاهرة ثقافية لها دلالة كبيرة تصلح مدخلاً لفهم ما يحدث فى العقل الإسرائيلي في الدولة التي تدّعي أنها دولة يهودية. وقد لاقت حياة يونا ولاتش وأعمالها الشعرية اهتماما كبيرا فى الوسط الثقافى الإسرائيلى حيث تميزت حياتها وأعمالها بالجرأة والتحرر من أي قيم ومعايير، والجموح والهياج المتطرف، وإطلاق العنان للخيال الحسى المتمركز حول الجسد. ولنلاحظ أن ما يميزها عن غيرها هنا ليس الالتزام بالأخلاق أو بالصهيونية أو بأي أيديولوجية وإنما بمقدرتها على تخطي كافة الخطوط الحمراء، ونزع القداسة عن كل شيء بما فى ذلك جسدها وحياتها الخاصة. بل يمكننا أن نسال هل لها حياة خاصة بالفعل، أم أنها استوعبت تماماً فى جسدها، والجسد بطبيعة الحال مادة، والمادة حينما تُنزع عنها القداسة ليس لها خصوصية ولا شخصية. وكما قال بلوتارخ: «حينما تنطفىء الشموع كل النساء جميلات». وتظهر مادية يونا ولاتش الكاملة، ووثنيتها الشاملة، فى هذه القصيدة التى تحدد من خلالها موقفها من الحياة والدنيا والجسد:

إن حياتك

هى تلك التى تعيشها.

انظر واعتبر،

قصيدة «الاستمناء» (والاستمناء في أدبيات التمركز حول الأنثى هو الوسيلة الناجعة التي يمكن للنساء أن تستغني من خلالها عن الرجل!):

مرة أخرى، تضاجعين هذا اللاشيء، السيد نو مان No Man

تعشقين نظرته الفارغة

تضمين جسده الغائب.

عيون العاشق تتجه نحو هدف غريب

ليس بالضبط نحوك أو عليك

إنه شاب ومع هذا ممتلئ بالحرارة.

الحب الذي اخترق جسدك للحظة

يملأ جسدك وروحك حرارة،

من منبت شعرك إلى أخمص أعضائك الداخلية.

أتركك مرة أخرى مع السيد نومان

يداعب جسدك بدون يديه،

ذلك الجسد الذى يستجيب بلا عاطفة

بلا تعبير، بلا حرارة، كلما داعبك.

لقد ألقيت القصيدة على عاشقك الصغير

فاستشاط غضبا وقال إنها رديئة.

قال إنها ليست قصيدة على الإطلاق

وبعدها ولى مدبرا

ربما ظن أنه نومان.

أيظن أنه نومان؟

لا يفهم الشعر، وبعاطفة مشبوبة

يطلب الكثير، لعدة ساعات،

بينما تكفى خمس دقائق من الحب

أن تملأ الليل والنهار بالحرارة المطلوبة.

وفى عام ١٩٨٢، نشرت يونا قصيدة «تميمة الصلاة (التيفلين)» فى جريدة أدبية إسرائيلية تسمى إتون ٧٧. وقد أثارت هذه القصيدة جدلا واسعا حتى إن نائب وزير التعليم الإسرائيلى وصف يونا بأنها «حيوانة هائجة مسعورة جنسيا» an animal in heat، وهو سعار جنسى يعتمد على مزج اللغة الشعرية الراقية بالألفاظ البذيئة الفظة الممتهنة، ومزج موسيقى روك آند رول الصاخبة بعلم النفس عند يونج، وكذلك المزج بين الحديث عن الجنس الصريح وحركة التمركز حول الأنثى. والتيفلين عبارة عن صندوقين صغيرين من الجلد يحتويان على فقرات من التوراة، من بينها الشماع أو شهادة التوحيد عند اليهود كُتبت على رقائق، ويثبت الصندوقان بسيور من الجلد. وقبل الصلاة يقوم اليهودي البالغ بتثبيتها حسب الترتيب التالى: يضع الصندوق الأول على ذراعه اليسرى ويثبته بسير من الجلد يلف على الذراع ثم على الساعد سبع لفات ثم على اليد، ويثبت الصندوق الثانى بين العينين على الجبهة بسير أيضا كعصابة حول الرأس، ثم يتم لف السير الأول ثلاث لفات على إصبع اليد اليسرى، ثم يزال التيفلين بعد الصلاة بالنظام الذى وضع به. لكن يونا ولاتش ذات النزعة الوثنية تخصصت فى نزع القداسة عن كل شىء، فاستطاعت من خلال هذه القصيدة أن تحول هذه التميمة المقدسة إلى شىء مدنس، كما استطاعت أن تحول دلالتها الدينية الصلبة إلى دلالة جنسية تتسم بالسيولة الشاملة التى ينسى فيها الإنسان الدين والتاريخ ويتمركز حول أعضائه التناسلية:

تعال إلى،

لا تتركني، أفعل أى شىء.

فأنت الذى ستفعل بي،

هذه هى الشاعرة التى هزت الجو الثقافي فى الدولة التى تدّعي أنها يهودية، فهل يمكن بعد كل هذا أن تستمر فى هذا الادعاء؟!

مادونا والقبالاه والجنس

تعد ظاهرة الاهتمام الطارئ في إسرائيل بمغنية البوب مادونا أحد الأمور الملفتة للنظر في تحليلنا لتحولات المجتمع الإسرائيلي. وهي الفتاة المادية Material Girl ـ هكذا لقبها في الولايات المتحدة ـ والتي تحولت بسرعة البرق إلى الأيقونة الجنسية erotic icon في العالم الغربي.

وقد سرت عدد من الإشاعات أن وزير الخارجية الإسرائيلي السابق سيلفان شالوم كان سيقيل السفير الإسرائيلي لدى الولايات المتحدة نظرا لإخفاق مساعده في التقاط صورة تذكارية كانت ستجمع بينه هو وزوجته جودى شالوم ونجمة الغناء/ الراقص الأمريكية مادونا أثناء زيارتها لإسرائيل. وأكدت وسائل الإعلام الأمريكية والإسرائيلية أن زوجة الوزير هي السبب الحقيقي وراء هذه الضجة الكبيرة. وقد أدى هذا إلى اندلاع الأزمة/ الفضيحة. ويبدو أن مادونا أصبحت بالفعل جزءًا مركزيًا في الوجدان الإسرائيلي، خاصة وأنها في أحد عروضها الغنائية في كاليفورنيا ظهرت مرتدية تي شيرت عليه شعار «القبالاه هي الأفضل»، كما ظهرت وهي ترتدي تميمة الصلاة التي يقال لها التفيلين أثناء أدائها إحدى أغانيها وهي عبارة عن صندوقين صغيرين من الجلد يحتويان على فقرات من التوراة، من بينها الشماع أو شهادة التوحيد عند اليهود كتُبت على رقائق.

بل وقامت بحضور مؤتمر عن القبالاه في إسرائيل بصحبة زوجها جاي ريتش وعدد كبير من النجوم السينمائيين وعارضي الأزياء من أتباع الصوفية اليهودية التي يطلق عليها القبالاه. ويلاحظ أن الحديث ليس عن أنهم من أتباع العقيدة اليهودية وإنما من أتباع التصوف اليهودي المعروف باسم القبالاه. ولذا فإن مادونا لن تزور الأماكن المقدسة اليهودية وإنما الأماكن المقدسة للمؤمنين بالقبالاه.

وكانت مادونا قد غيّرت اسمها الكاثوليكي إلى اسم يهودي هو إستير. (وإستير

هي إحدى بطلات العهد القديم، نشأت في شوشن [العاصمة الفارسية]، ودخلت البلاط الفارسي دون أن يعرف أحد هويتها، وأصبحت خليلة مقربة من الملك بعد أن طلَّق زوجته الملكة وشتي التي رفضت أن يُعرض جمالها على الملأ. وهكذا تعود المقولة الإدراكية الجنسية!).

وقد ظهرت مادونا وقد ارتدت الطاليت أى شال الصلاة وهو رداء يشبه الملاءة مستطيل الشكل، والضلعان الأصغران للشال محليَّان بالأهداب (تسيت تسيت). ولون الطاليت أبيض ولكن هناك دائمًا خطوط زرقاء أو سوداء فى أطراف الشال (والأبيض والأزرق هما لونا عَلَم الدولة الصهيونية). ويرتدي اليهود الأرثوذكس الطاليت بصفة دائمة تحت ملابسهم، أما الإصلاحيون، فقد استغنوا عن شال الصلاة كلية، ولا يرتديه سوى الحاخام أو المرتل (حزَّان) أو المصلون الذين يُدعَون لقراءة التوراة. ولا يسمح للإناث بارتدائه ولكن تحت تأثير حركة التمركز حول الأنثى (الفيمينزم) تصرح كثير من الفرق اليهودية للنساء بارتداء شال الصلاة. كما بدأت نصيرات حركات التمركز حول الأنثى يستخدمن شيلانًا للصلاة ذات طابع أنثوي (لونها وردي ومزخرفة بالدانتيلا والشرائط).

وتأكيدا لتوجهها «اليهودي» الجديد، وعدت مادونا جمهورها بأنها لن تقيم الحفلات الموسيقية الغنائية في يوم السبت اليهودي نظرا لقدسية هذا اليوم عند الجماعات اليهودية. وتدعي مادونا أنها تؤدي الطقوس والشعائر والصلوات اليهودية. وكما أسلفت ظهرت في إحدى أغانيها «Die Another Day» وهي ترتدي تميمة الصلاة (التيفيلين) ومن حولها يظهر على الشاشة بعض الأحرف العبرية. ووفقا لتصور أتباع مذهب القبالاه فإن الأحرف العبرية تخفي بداخلها قوة هائلة وخارقة، ويعتقد الكثيرون أن الأحرف والكلمات تحوى أسرار الخلق وفيها تكمن الطاقة التي خلق الله بها الكون. ويرى أتباع القبالاه أن الأحرف العبرية التي تظهر على الشاشة خلف مادونا، والتي يقابلها في الإنجليزية الأحرف L,A,V، تمثل أحد أسماء الله الاثنتين والسبعين، كما أنها ترمز إلى تلاشي تمركز الأنا ego حول مبدأ اللذة.

و«القبالاه» هي مجموعة التفسيرات والتأويلات الباطنية والصوفية عند اليهود،

وهي تتسم بطابع حلولي متطرف بحيث يمتزج الإله تمامًا بمخلوقاته إلى أن يختفي تمامًا. وكان القباليون يؤمنون بأن المعرفة، كل المعرفة، توجد في أسفار موسى الخمسة، ويذهبون إلى أنهم يعرفون أسرار الكون والمعنى الباطنى للتوراة باعتبارها مخطَّط الإله للخلق كله، وكل كلمة فيها تمثل رمزًا، وكل علامة أو نقطة فيها تحوى سرًا داخليًا، ومن ثم تصبح النظرة الباطنية الوسيلة الوحيدة لفهم أسرارها، خاصة لأنهم يذهبون إلى أن التوراة كتبت قبل الخلق بنار سوداء على نار بيضاء، وأن النص الحقيقى هو المكتوب بالنار البيضاء، وهو ما يعني أن التوراة الحقيقية مختفية على الصفحات البيضاء، لا تدركها عيون البشر العاديين، ولا يدركها سوى العارفين بالقبالاه. ويقول القباليون إن الأبجدية العبرية لها قداسة خاصة، ولها دور فى عملية الخلق، وتنطوي على قوى غريبة قوية ومعان خفية، وبالذات الأحرف الأربعة التى تكوِّن اسم يهوه (تتراجرماتون)، فلكل حرف أو نقطة أو شرطة قيمة عددية. وقد أصبحت القبالاه في نهاية الأمر ضربًا من الصوفية الحلولية ترمي إلى محاولة معرفة الإله بهدف التأثير فى الذات العلية حتى تنفذ رغبات العارف بالقبالاه، وبالتالى يصبح بوسعه السيطرة على العالم والتحكم فيه. ولذا، فإن القبالاه تتبدى دائمًا في شكل ما يسمى بالقبالاه العملية، وهي أقرب إلى السحر الذي يستخدم اسم الإله والمعادل الرقمي للحروف والأرقام الأولية والاختصارات للسيطرة على العالم. ويمكن القول بأن القبالاه وتراثها وطريقتها في تفسير النصوص اليهودية المقدَّسة، وإيمانها بالحل السحري وبالخلاص القومي، أخذت تسيطر بالتدريج على الوجدان الديني اليهودي ابتداءً من القرن الرابع عشر، وهيمنت عليه تمامًا مع نهاية القرن الثامن عشر.

والصهيونية هي وريثة التراث القبالي في بنيتها، فهي ترى العالم من خلال رؤية حلولية تبشر بالخلاص القومي والترابط العضوي بين عناصر الثالوث الحلولي (الإله والشعب [الشعب اليهودي] والأرض [أرض الميعاد، أي فلسطين]). ولكن مع القضاء على السلطة المركزية اليهودية ومع سقوط الهيكل تشتت اليهود، فعبرت الرؤية الحلولية عن نفسها بشكل فردي من خلال القبالاه (التأملية والعملية) ولكنها عادت إلى سابق عهدها فى العصر الحديث مع ظهور الصهيونية، حيث يصبح الخلاص مرة أخرى خلاصًا قوميًا، فالصهيونية تؤكد ارتباط الشعب بالأرض نتيجة

الحلول الإلهي أو سريان روحه المقدَّسة فى كل من الشعب والأرض. والقبالاه العملية الحديثة (أى الصهيونية) هي الاستيلاء على الأرض ونقل اليهود إلى فلسطين (ونقل العرب منها) وتصبح الدولة هي الهيكل الذي يتعبد فيه يهود العالم ويقدمون له القرابين.

هذا أحد أهم جوانب القبالاه، ولكن ثمة جانب آخر له علاقة وطيدة بموضوع مادونا. إذ يرى القباليون أن الإله قد فاض التجليات العشر النورانية. وكان يُنظَر أحيانًا إلى التجلِّيات باعتبارها جزءًا لا يتجزأ من جوهر الإله، وأن مراحل التجلي تمت داخل الذات الإلهية.

ويتم التعبير عن العلاقة الأساسية بين التجلِّيات المختلفة من خلال صورة مجازية أو مقولة إدراكية جنسية واضحة. فالعلاقة بين الأب والأم (التجليان النورانيان الثاني والثالث) علاقة جنسية واضحة، فهما فى حالة مضاجعة دائمة وعناق أزلي، ومتى أراد الأب أن يقذف، فإنه يجد الأم على استعداد دائم (وهذا يذكرنا بالكاماسوترا الهندوكية). ويجب ألا ننسى أن الأب والأم هما النموذجان الأمثلان المتحققان. وقد حملت الأم من الأب، وأنجبت الابن والابنة، وكانا فى الأصل كائنًا واحدًا أحاديًا مخنثًا (ذكر/ أنثى) يعبِّر عن الواحدية الكونية، ويظهر هذا الابن ـ التجلي السادس ـ وهو رمز ذكري واضح، فهو يفيض بالرحمة الإلهية (المنيّ) التي تنزل على التجلي العاشر الذي هو الملكة أو الشخيناه، أي التجلي الأنثوي للإله، وهي أيضًا كنيست أو جماعة يسرائيل التي يُشار إليها بتعبير «بنت صهيون» (بات تسيون). وهي تأخذ شكل عضو التأنيث. ومن خلال التفاعل بين عناصر الذكورة وعناصر الأنوثة، تفيض الرحمة على الشخيناه، وتتحد الذات الإلهية، وبذلك يصبح وحدة الإله والكون هو نفسه الوحدة الكونية. وتُستخدَم صورة الزواج المجازية للحديث عن علاقة الإله بالشعب (ونشيد الأنشاد هو نشيد زفاف الشعب إلى الإله!). وحالة الجماع الكوني هذه كانت مصدرًا للتناسق، ولكن حدث خلل ما أدى إلى فراقهما. حينئذ يبدأ الملك فى البحث عن الملكة أو الشخيناه. وتصف القبَّالاه العلاقة بينهما، وكيف كان الملك يمسح ثدييها ويجتمع بها. ويصبح التجلي التاسع «اليسود» (تساديك) عضو التذكير الذي يصل بين الملك والملكة (وبالتالي يصبح شيفا الذي يفيض بالمنيّ في التراث

الهندوكي). وقد خلق الإله الشعب اليهودي ليُصلح الخلل ويُقرِّب الابن والابنة. ولكن، بسبب ذنوب جماعة يسرائيل، هدم مخدع الشخيناه، أي الهيكل، فنُفيت الشخيناه معهم خارج فلسطين.

وبذلك تصبح الصورة المجازية الجنسية المقولة الإدراكية التفسيرية الكبرى فى القبالاه، فهي تبيِّن سر وحدة الكون، ومصدر الوحدة بين الإله ومخلوقاته، ومكانة الشعب المختار المتميِّزة، وهى أيضًا الطريقة التي تتوحد بها الذات الإلهية وتتحقق، إذ أن توحُّد التجلِّيات هو توحُّد الإله واكتمال وجوده.

وقبل أن تهيمن القبالاه على الوجدان والخطاب الديني اليهودي، وصفها الحاخامات الأرثوذكس بأنها تخلت عن التوحيد اليهودي، وأحلت محل الإله الواحد عشرة آلهة (التجليات النورانية العشرة). وهم محقون تمامًا فى هذا، فالخلق عن طريق الفيض يفترض عشرة تجليات يحمل كل منها قداسة إلهية، كما أن كلاًّ منها منفصل عن الآخر، فهى تكاد تكون عدة آلهة أو إله واحد قابل للانقسام إلى أجزاء. كما قال حاخام آخر أن القبالاه جنست الإله وألهت الجنس، أي أضفت مركزية كونية على الجنس (وهذا يوضح أثر القبالاه على فرويد). هذا هو الإطار الإدراكي والمعرفي الذي يتحرك داخله أتباع القبالاه.

من ناحية أخرى، يمكننا أن نسأل ما هو موقف المؤسسة الدينية من هذه الظاهرة؟ يعرب العديد من أعضاء الجماعات اليهودية عن قلقهم من تتفيه اليهودية Vulgarization of Judaism وتمييع الهوية اليهودية والاستهزاء بالتراث، كما ظهر في استخدام التيفلين كقطعة إكسسوار في العروض الغنائية، والموسيقية، وكذلك تحويل مذهب القبالاه من حركة دينية صوفية مقدسة إلى حركة موسيقية غنائية ترفيهية استهلاكية. ويرى علماء الاجتماع أن القبالاه الشعبوية تعد نوعا من الردة إلى الخرافات التي يأمل البعض أن تملأ الفراغ الروحي في حياة الأمريكيين والإسرائيليين. ويرى آخرون أن هذه الصيحة الجديدة تكشف عن الذوبان الكامل لليهود في الثقافة والمجتمع الأمريكي.

ويرى كثير من أعضاء الجماعات اليهودية في إسرائيل وفي العالم الغربى أن ما

تفعله مادونا لا يمت إلى اليهودية بصلة لأن اليهودي الملتزم لا يسمح بعرض اسم من أسماء الله على الشاشة بهذه الطريقة التافهة على ألحان موسيقى الروك، كما أنه لا يستوشم الأحرف العبرية كما تفعل مادونا لأن الوشم يعد إحدى عادات الشرك والوثنية. كما أنها بارتدائها تميمة الصلاة (التيفلين) وشال الصلاة (الطاليت) تخرق التعاليم الدينية اليهودية، فارتداء التيفلين والطاليت أمر مقصور على الذكور، كما أن اليهودي المؤمن بتعاليم دينية لا يرتديها إلا كجزء من طقوس دينية وليس للرقص بها. ويرى أعضاء الجماعات اليهودية الأرثوذكسية أن انتشار القبالاه اليهودية بين غير اليهود يحط من قدر معتقداتهم الدينية، ويذهب رودجر كايمينيتس، أستاذ الأديان بجامعة لويزينيا، إلى أن مادونا تتلاعب بالطقوس اليهودية بصورة فنية منفرة من خلال عرض الأحرف العبرية وارتداء قلادة التيفلين وأن ما تقوم به هو مزيج فريد من الإيمان والكفر (**النيويورك تايمز** ١٨ يونيه ٢٠٠٤).

ومادونا تتبع نوعًا من القبالاه تطلق عليه الصحافة الأمريكية عبارة Pop Kaballah والتي يمكن أن نسميها القبالاه الشعبوية (هآرتس، الموقع الإلكتروني ١٨ يوليه ٢٠٠٤). فهي تنتمي إلى مركز القبالاه العالمي الذي أسسه الحاخام فيليب بيرج في هوليود في كثير من أنحاء الولايات المتحدة لليهود وغير اليهود. والحاخام فيليب برج هذا هو فايفل جروبرجر الذي كان يعمل وكيلاً لشركة التأمين، أي بائع وثائق تأمين، وهي من أحط الوظائف في المجتمع الأمريكي، وبالتالي يمكن القول إن القبالاه الشعبوية هي جزء مما يسمى حركة العصر الجديد the New Age movement وهي الحركات شبه الدينية التي تحاول أن تملأ الفراغ الروحي الذي نتج عن التحديث والعلمنة. وهي عبادات كثيرة متنوعة. فهناك فريق يرى أن الكريستال الذي يأخذ شكل المخروط له قوى سحرية، وهناك فريق يرى أن هرم خوفو الأكبر يحوى سر الكون، ويمكن أن نرى أن البهائية والماسونية جزء من هذه العبادات الجديدة شبه الدينية.

وقد استطاع الحاخام فيليب بيرج أن يؤسس ما بين ٨٠ و ١٠٠ فرع لمركز القبالاه الشعبوية. ويعمل المركز على نشر القبالاه بين جميع أفراد المجتمع الأمريكي من اليهود وغير اليهود ويهدف ـ كما يدعي ـ إلى توفير سبل السكينة والطمأنينة والممارسة الجنسية السليمة! ولكن الحاخام يتزشوق الدرشتاين يرى أن السيد

ميشيل بيرج، مؤسس معهد القبالاه العالمي، ليس من المؤمنين الملتزمين بمذهب القبالاه الحقيقي، فقد أصدر فتوى تقول بأن من لا يفهم معنى الزوهار، وهو النص الأساسي للقبالاه باللغة الآرامية، يمكنه أن يستوعبه ببساطة إذا قام بتمرير إصبعه على كلمات النص أو ينظر إلى النص بدون قراءته. ويشيرالكثيرون إلى الجانب التجاري (البيزينس) لمعهد القبالاه العالمي هذا، إذ يتم تشجيع أتباع القبالاه الشعبوية على شراء قلائد طقوس القبالاه للوقاية من الحسد. كما أن القائمين على المركز يوفرون أنواعًا من الشموع تساعد على القضاء على التوتر والقلق من عدم تحقق التوقعات (المبالغ فيها). وتباع الشمعة الواحدة بعشرين دولارًا. كما تباع أيضًا مجموعة متنوعة من الكتب التي توصف بأنها «عميقة وتقدمية» وتوصل معرفة روحية. وتباع كتب الزوهار بأسعار تفوق أسعار المكتبات بعشرات وربما بمئات المرات. ويصل ثمن القميص الذي تنقش عليه أحرف القبالاه إلى ٨٠ $، كما أن السلسلة التي لابد أن يرتديها كل من يؤمن بهذا المذهب يصل ثمنها إلى ٢٦ $، ويستطيع الفرد أن يشتري زجاجات المياه المباركة من الآبار الخاصة بالقبالاه بسعر ٢,٥ $ للتر، كما يوفر المركز كريمًا للبشرة يتسم بنوع من القداسة القبالية. وتشير الاحصاءات إلى أن الدخل السنوي لمركز القبالاه يبلغ ٥,٥ مليون دولار وتقدر الأصول التي يمتلكها بنحو ٥, ١٤ مليون دولار.

ولذا يرى البعض أن هذا المركز ليس مجرد مركز للدعوة الروحانية الصوفية الزاهدة وإنما هو مركز تجاري استهلاكي رأسمالي ضخم، وليس من قبيل المصادفة أن يدعو هذا المركز العالمي أنصارا أثرياء مثل مادونا كي تفيد وتستفيد، كي تمنح البركة وتحصل عليها في نفس الوقت! ففي أحد العروض الموسيقية الغنائية التي نظمها مركز القبالاه، ظهرت مادونا وهي ترتدي تي شيرت يحمل شعار «أنصار القبالاه يؤدونها بطريقة أفضل» Kabbalists do it better (وهي عبارة مبهمة و it هذه قد تعني الواجب أو العمل، كما أنها قد تعنى الجماع الجنسي)، وكان وراءها على خشبة المسرح مجموعة كبيرة من الراقصين والراقصات الشباب وهم يرتدون أحزمة سوداء تشبه التيفيلين، وليس بمستغرب أن نجد الجمهور الاستهلاكي المولع بطقوس القبالاه وهو يتزاحم ويتدافع من أجل شراء تذاكر هذا العرض رغم أن قيمة

التذكرة الواحدة بلغت ٣١٧ $، كل ذلك من أجل معرفة الشيء المذهل الذى سوف يحققه أتباع القبالاه.

ومن الملاحظ أن كثيرًا من مشاهير قطاع اللذة والترفيه في المجتمع والسينما والتليفزيون يتوجهون نحو القبالاه والتصوف الحلولي مثل ديمي مور وروزين بار وبريتني سبيرز ومايك تايسون وباربرا سترايساند واليزابيث تايلور. وقد فسر هذا أنه بحث عن معنى روحي لأن حياتهم المهنية تفتقر إلى بؤرة وقيم ثابتة. وأنه جزء من موجة الإيمان بالخرافات التي اجتاحت المجتمع الأمريكي مثل الإيمان بقراءة الطالع والعبادات شبه الدينية التي أشرنا لها من قبل.

وقد حذر الحاخامات أعضاء الجماعات اليهودية من الأغراض التجارية وراء الاحتفاء بمذهب القبالاه، وأكدوا أن «هناك خطرا كبيرا على الشريعة اليهودية على استخدام الاسم المقدس لمعلمنا الحكيم إسحاق لوريا مؤسس مذهب القبالاه لأغراض التجارة والربح».

ويرى الحاخام يتزشوق الدرشتاين Yitzchok Alderstien، المتخصص في تدريس القبالاه ورئيس قسم القانون والأخلاق اليهودية بكلية لويولا للقانون في لوس أنجلوس أن أنشطة وتوجهات مركز القبالاه العالمي الذي تُباع فيه الأحجبة والمياه والأشياء التي تم مباركتها ما هي إلا تجليات تراثية يهودية تقليدية غير صوفية وبعضًا منها هو مجرد خزعبلات. وهو يعزو ولع المشاهير بمركز القبالاه إلى الافتتان بكل ما هو جديد وإلى بساطة هذا المذهب الذي لا يتطلب أي جهد أو عناء.

وقد هاجم الحاخام يوئيل بن نان مؤتمر القبالاه الذي حضرته مادونا في إسرائيل، قائلاً إنه يرى بعض الناس بدأوا يستبدلون التوراة بتوراة أخرى صوفية أي القبالاه، لأن التوراة تحتوي على وصايا يشكل تنفيذها صعوبة، أما هذا التصوف فهو يزود المؤمنين ببديل مريح. ويرى الحاخام أنه ليس ضد دراسة القبالاه باعتبارها تفسيرًا فريدًا للتوراة، ولكنه ضد أن تتحول القبالاه إلى دين. كما أن التفسيرات القبالية كانت دائمًا مقصورة على أشخاص لهم مقدرات استثنائية.

ويمكن أن نضيف أنه في واقع الأمر يحث على ميتافيزيقا دون أعباء أخلاقية.

فالإيمان بغيب ما (مثل الأطباق الطائرة) يزود الإنسان ببؤرة ومركز غير مادي، ولكنه لا يلقي عليه أي أعباء أخلاقية. كما أن القبالاه، في إحدى تفسيراتها، لا تختلف كثيرًا عن الكاما سوترا فهي تجعل من اللذة الجنسية الهدف الأساسي وربما الوحيد من الوجود. ولذا تصبح الميتافيزيقا القبالية هي غاية المنتهى بالنسبة للمشتغلين في قطاع اللذة.

والإيمان بالقبالاه الشعبوية مرتبط تمام الارتباط بالنزعة الاستهلاكية المرتبطة بدورها بالبحث عن الجديد والمثير. فقد لوحـظ أن كثيرًا من الأطفال غير اليهود بدأوا يحتفلون بالبار ميتسفاه والبات ميتسفاه (بلوغ سن التكليف الديني عند اليهود) عندما يبلغون سن الثالثة عشرة بعد أن شاهدوا هذه الاحتفالات التي أقامها أقرانهم اليهود. وبطبيعة الحال لا يقوم مثل هؤلاء الأطفال بتلاوة البركات على التوراة التي هي من أهم طقوس البار متسفاه، أما الكبار فيعبرون عن ولعهم بما هو يهودي من خلال زيارة دور العبادة اليهودية، كما يتجلى تأثير مذهب القبالاه في حفلات زواج غير اليهود. فقد صرحت إحدى المختصات بتوثيق عقود الزواج في لوس أنجلوس لصحيفة يهودية، بأن كثيرًا من المقبلين على الزواج من المسيحيين والبوذيين يبدون رغبة شديدة فى عقد قرانهم على الطريقة اليهودية لأنهم يستشعرون في طقوس القبالاه لمسة رومانسية لا مثيل لها، لمسة رومانسية وليس دينية، أي أنها مسألة خاصة بالذات وظيفتها إدخال المزيد من المتعة والبهجة على قلب كل من يمارس هذه الطقوس. وهكذا يتحول الطقس الديني إلى طقس دنيوي علماني، فانتشار الرموز والطقوس اليهودية لا يعني اختراق اليهودية للمجتمع الأمريكي، بل العكس اختراق المجتمع الأمريكي، بنزعته الاستهلاكية وتوجهه الحاد نحو اللذة، للعقيدة اليهودية. وهذا ما يوافق عليه كثير من المفكرين والحاخامات اليهود، خاصة الأرثوذكس. فالأمريكيون اليهود حين يتبنون الرموز والطقوس اليهودية فهم يتبنونها بعد تفريغها من مضمونها الديني أو الأخلاقي ويحولونها إلى وسيلة من وسائل الترفيه.

الدولة الصهيونية وأسلحة الدمار الناعم

أسلفنا القول: إنه منذ البداية كان ثمة صراع بين الصهاينة الدينيين والصهاينة العلمانيين، فالفريق الأول الذي يضم أقلية صغيرة من يهود العالم تتمسك بالتعريف

الديني للهوية اليهودية وتصر على أن تكون الدولة الصهيونية دولة يهودية. أما الصهاينة العلمانيون فقد اتخذوا موقفا مختلفا تماما، فقد قالوا إنهم يريدون أن «يطبِّعوا» اليهود ويجعلوهم شعبا مثل كل الشعوب، أي مثل الشعوب الغربية التي تدور في إطار التشكيل الحضاري الغربي. وكلمة تطبيع هنا نسبة إلى «الطبيعة» وتعني تحويل أعضاء الجماعات اليهودية إلى بشر طبيعيين. ولكن التطبيع يتم حسب نموذج ما، وهو النموذج الغربي الحديث، وهو نموذج مادي، فكلمة الطبيعة في الخطاب الفلسفي الغربي الحديث تعني «المادة». وحين يتحدث الصهاينة عن تحويل اليهود إلى شعب مثل كل الشعوب، فهم يتحدثون عن الشعوب الغربية وعن التشكيل الحضاري الغربي. وأهم ما يميز هذا التشكيل هو عدم اكتراثه بالهويات والخصوصية، خاصةً في عصر السيولة والعولمة.

وتحاول إسرائيل أن تلقي في روع العالم الغربي أنها بلد ديموقراطي مسالم وليس قوة عسكرية، أوجيباً استيطانياً يبطش بالسكان الأصليين. ولذا يحاول الصهاينة تحسين صورة إسرائيل الإعلامية من خلال تأكيد أن إسرائيل دولة حديثة تؤمن بالقيم الغربية، وأن الشعب الإسرائيلي يتمتع بالحرية الجنسية، على عكس الدول العربية الشمولية التقليدية البعيدة عن القيم الغربية والحرية الجنسية. إذ يبدو أن ثمة ترادفًا الآن في العقل الغربي بين القيم الغربية والحرية الجنسية.

وقد صرح جوناثان شتاينبرج، وهو مسئول إعلامي سابق في القنصلية الإسرائيلية في نيويورك، قائلا: «لابد أن ننشر موادا في الإعلام تلقي ضوءًا مختلفا على إسرائيل، فمعظم الناس قد تعبوا من الصراع. ومن هنا كل الألاعيب التي استخدمناها في تشجيع قطاع السياحة، مثل دعوة نجوم هوليوود لزيارة إسرائيل». وفي مجال تحسين الصورة الإعلامية نشرت وزارة السياحة إعلانا عن إسرائيل جاء فيه بعض النساء اللاتي يرتدين المايوهات البكيني ويسرن على البلاج في تل أبيب وزوج من المثليين وقد تعانقا أمام أحد الأماكن السياحية.

ولكن حين يتخذ الصهاينة مثل هذا الموقف فهم يقعون في مأزق، فإذا كانت يهودية الكيان الصهيوني المزعومة هي التي تسبغ عليه الشرعية، فعلمانيته تقوضها،

فيطرح السؤال نفسه: هل الدولة الصهيونية دولة يهودية؟ وتنشب المعارك كما حدث في شهر يوليو السابق، حين نشرت مجلة **ماكسيم** الأمريكية (التي تشبه في كثير من الوجوه مجلة **بلاي بوي** بكل صورها الإباحية) ملفا يتكون من خمس صفحات عنوانه «النساء المختارات» (بالإنجليزية The Chosen ones)، وهو عنوان ساخر يتلاعب على مفهوم الشعب المختار. فبدلاً من الاختيار الإلهي للشعب اليهودي المقدس، تم اختيار هؤلاء النسوة بسبب أجسادهم العارية اللذيذة التي تثير غرائز الذئاب والحملان، أي إن الدنيوي والمادي حلا محل الإلهي والروحي. وفي الصفحة الأولى توجد نجمة داود (رمز ديني آخر يتحول إلى رمز دنيوي) وفوقها عبارة «جيش الدفاع الإسرائيلي»، وفي أسفل الصفحة توجد هذه العبارات «إنهن [أي الفتيات الإسرائيليات اللاتي يظهرن في الملف] على قدر كبير من الجمال الفتاك، ويمكنهن أن يفككن مدفع أوزي» (المدفع الرشاش الإسرائيلي الشهير). وكأن هذه الإيحاءات الجنسية الواضحة في الجمع بين النساء العاريات والمدفع الرشاش لا تكفي، إذ يحاول الملف زيادة الأمور إيضاحاً فيتساءل: «هل نساء جيش الدفاع الإسرائيلي أكثر الجنود جاذبية جنسية في العالم؟».

ويضم الملف صورا لعدة محاربات قدامى إسرائيليات شبه عاريات وقد اتخذن أوضاعا مثيرة أمام خلفية إسرائيلية. وتطالعنا في الصورة الأولى إحدى المحاربات القدامى (لم يذكر اسمها) وقد ارتدت مايوهًا بكينيًا يسمى dental floss وهو الخيط المستخدم في تنظيف الأسنان، أي إنه بكيني أقل من البكيني، ولذا أطلق أحدهم عليه عبارة ما بعد البكيني post-bikini (على وزن ما بعد الحداثة). ومن الفاتنات القاتلات الأخريات جال جادوت، ملكة جمال إسرائيل، وقد ظهرت في الصورة نائمة على ظهرها على حافة بلكونة مرتدية مايوهًا بكينيًا وحذاء بكعب. وجال كانت مدربة للياقة البدنية وتقول: «لقد أحبني الجنود لأنني جعلتهم لائقين بدنيا». أما المحاربة الفاتنة الثالثة فتسمى يارون وكانت تعمل في المخابرات العسكرية وهي تهوى إطلاق الرصاص وإصابة الأهداف بسلاحها وتؤكد ذلك بقولها: «أحب إطلاق الرصاص، وكنت دائما ما أصيب الهدف». أما رابعة المحاربات المقاتلات الفاتنات وأكثرهن

فتكا فتسمى ناتالي وكانت تعمل في الاتصالات في سلاح البحرية، وظهرت صورتها وهي ترتدي جاكت عسكري فكت أزراره وتحته لا ترتدي شيئا. ومن الواضح أن كلمات المحاربات القدامى ليست كالكلمات لأنها تحمل من المعاني الأخرى الكثير الكثير، وكل لبيب بالإشارة يفهم.

ويضم الملف كذلك معلومات عن الحياة الليلية في تل أبيب وأين يمكن أن تجد المتعة (الجنسية بطبيعة الحال). والمتعة الجنسية أشكال وألوان في الدولة التي تدعي أنها «يهودية». فعلى سبيل المثال هناك «نادي الإفطار» حيث تزدحم دورات المياه تماماً مثل قاعة الرقص، ويصف دورات المياه بأنها قد نالت شهرتها مما يمارس فيها من إباحية وشذوذ. وعنوان هذا الجزء من الملف، «بقع ساخنة مقدسة holy hot spots» ويعطينا هذا الملف فكرة عن مدى تصاعد التوجه نحو اللذة وتراجع كل القيم المطلقة (الإنسانية والأخلاقية والدينية) ومدى نزع القداسة عن الإنسان وعن الكون، وعن تساقط أي ادعاءات صهيونية بخصوص يهودية الدولة التي أسسوها.

وحين نشر ملف مجلة ماكسيم وعرف به الصهاينة المتدينون، غضبوا أيما غضب. فطالب أحد أعضاء الكنيست عقد اجتماع طارئ لمناقشة الموضوع، وسخر آخر من القرار الخاص بتحسين صورة إسرائيل من خلال صور لنساء نصف عاريات ووصفها بأنها «حملة إباحية». كما اعترض ثالث على تعاون قنصلية إسرائيل في نيويورك وبعض الهيئات اليهودية (العلمية والخيرية) الأخرى مع المجلة في مرحلة إعداد الملف. وقد دافعت جال جادوت عن موقفها بقولها: «أنا فخورة بما فعلت، فمن حق كل إنسان أن يعبر عن رأيه. فإسرائيل بلد ديموقراطي»، أي إنها تجعل من النسبية المطلقة مرجعيتها النهائية الوحيدة. كما صرح ديفيد سارانجا، القنصل الإسرائيلي في نيويورك لشئون الإعلام، وهو الذي دعى مجلة ماكسيم لنشر الملف، قائلا: «يجب ألا نخجل من العنصر الجنسي. ما هي المشكلة؟ البعض يقول إن ثمة مشكلة. هذا جزء من المجتمع الإسرائيلي: أن تذهب لحمام السباحة والبلاجات مرتدياً المايوهات». وكما قال أحدهم: «لا أعتقد أننا هنا نبيع الجنس... أعتقد أننا نبيع الحضارة العلمانية». هل يمكن لأحد أن يتحدث بعد ذلك عن يهودية الدولة اليهودية؟!

والله أعلم.

مؤلفات الدكتور المسيري

وبعض المراجع

الأعمال المنشورة باللغة العربية

* **نهاية التاريخ**: مقدمة لدراسة بنية الفكر الصهيوني (مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة ١٩٧٢؛ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٩).
* **الأقليات اليهودية بين التجارة والادعاء القومي** (معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٧٥).
* **موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية**: رؤية نقدية (مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة ١٩٧٥).
* **العنصرية الصهيونية** (سلسلة الموسوعة الصغيرة، بغداد ١٩٧٥).
* **اليهودية والصهيونية وإسرائيل**: دراسة في انتشار وانحسار الرؤية الصهيونية للواقع (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٥).
* **مختارات من الشعر الرومانتيكي الإنجليزي**: النصوص الأساسية وبعض الدراسات التاريخية والنقدية (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٩).
* **الفردوس الأرضي**: دراسات وانطباعات عن الحضارة الأمريكية (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٩).
* **أرض الموعد**: دراسةٌ نقديةٌ للصهيونية السياسية (سلسلة كُتب مترجمة رقم ٢٤٧، الهيئة العامة للاستعلامات، القاهرة ١٩٨٠).

* **إسرائيل وجنوب أفريقيا** (بالاشتراك) (سلسلة كُتب مترجمة رقم ٤٢٧، الهيئة العامة للاستعلامات، القاهرة، بلا تاريخ).
* **الأيديولوجية الصهيونية**: دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة (جزءان، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، الكويت ١٩٨١؛ طبعة ثانية في جزء واحد ١٩٨٨).
* **الغرب والعالم**: تأليف كافين رايلي (ترجمة بالاشتراك) (جزءان، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٥).
* **الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية**: دراسة في الإدراك والكرامة (منظمة التحرير الفلسطينية، تونس ١٩٨٧؛ نشر خاص، القاهرة ١٩٨٨؛ الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٠).
* **افتتاحيات الهادئ**: تأليف ستيفن سوندايم وجون ويدمان (ترجمة بالاشتراك) (وزارة الإعلام، سلسلة المسرح العالمي، الكويت ١٩٨٨).
* **الاستعمار الصهيوني وتطبيع الشخصية اليهودية**: دراسات في بعض المفاهيم الصهيونية والممارسات الإسرائيلية (مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ١٩٩٠).
* **هجرة اليهود السوفييت**: منهج في الرصد وتحليل المعلومات (دار الهلال، كتاب الهلال، القاهرة ١٩٩٠).
* **الأميرة والشاعر**: قصة للأطفال (دار الفتى العربي، القاهرة ١٩٩٣).
* **الجمعيات السرية في العالم** (دار الهلال، كتاب الهلال، القاهرة ١٩٩٣).
* **إشكالية التحيز**: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد (تأليف وتحرير) (جزءان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة ١٩٩٣؛ جزءان، واشنطن ١٩٩٦؛ سبعة أجزاء؛ القاهرة ١٩٩٨).
* **أسرار العقل الصهيوني** (دار الحسام، القاهرة ١٩٩٦).
* **الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ**: رؤية حضارية جديدة (دار الشروق، القاهرة ١٩٩٧، ١٩٩٨، ٢٠٠١).

* **من هو اليهودي؟** (دار الشروق، القاهرة ١٩٩٧، ٢٠٠١).
* **موسوعة تاريخ الصهيونية** (ثلاثة أجزاء، دار الحسام، القاهرة ١٩٩٧).
* **اليد الخفية**: دراسة في الحركات اليهودية، الهدامة والسرية (دار الشروق، القاهرة ١٩٩٨؛ الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٠؛ دار الشروق ٢٠٠١).
* **اليهود في عقل هؤلاء** (دار المعارف، سلسلة اقرأ، القاهرة ١٩٩٨، طبعة ثانية دار العين، القاهرة ٢٠٠٨).
* **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**: نموذج تفسيري جديد (ثمانية مجلدات، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٩).
* **قضية المرأة بين التحرر والتمركز حول الأنثى** (دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٩).
* **فكر حركة الاستنارة وتناقضاته** (دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٩).
* **نور والذئب الشهير بالمكار**: قصة للأطفال (دار الشروق، القاهرة ١٩٩٩).
* **سندريلا وزينب هانم خاتون**: قصة للأطفال (دار الشروق، القاهرة ١٩٩٩).
* **رحلة إلى جزيرة الدويشة**: قصة للأطفال (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٠).
* **معركة كبيرة صغيرة**: قصة للأطفال (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٠).
* **سر اختفاء الذئب الشهير بالمحتار**: قصة للأطفال (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٠).
* **العلمانية تحت المجهر**: بالاشتراك مع الدكتور عزيز العظمة (دار الفكر، دمشق ٢٠٠٠).
* **رحلتي الفكرية ـ في البذور والجذور والثمر**: سيرة غير ذاتية غير موضوعية (الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠١، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٦).
* **الأكاذيب الصهيونية من بداية الاستيطان حتى انتفاضة الأقصى** (دار المعارف، سلسلة اقرأ، القاهرة ٢٠٠١).
* **الصهيونية والعنف من بداية الاستيطان إلى انتفاضة الأقصى** (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠١).
* **فلسطينيةً كانت ولم تَزَلِ**: الموضوعات الكامنة المتواترة في شعر المقاومة الفلسطيني (نشر خاص، القاهرة ٢٠٠١).

* **قصة خيالية جدا**: قصة للأطفال (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠١).
* **العالم من منظور غربي** (دار الهلال، كتاب الهلال، القاهرة ٢٠٠١).
* **الجماعات الوظيفية اليهودية**: نموذج تفسيري جديد (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠١).
* **ما هي النهاية؟** قصة للأطفال بالاشتراك مع الدكتورة جيهان فاروق (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠١).
* **قصص سريعة جدا**: قصة للأطفال (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠١).
* **من الانتفاضة إلى حرب التحرير الفلسطينية**: أثر الانتفاضة على الكيان الإسرائيلي (عدة طبعات: القاهرة ـ دمشق ـ برلين ـ نيويورك ـ نشر إلكتروني، ٢٠٠٢ - حقوق الطبع محفوظة للقراء).
* **فلسطينيةً كانت ولم تَزَلْ**: الموضوعاتُ الكامنةُ المتواترةُ في شعر المقاومة الفلسطيني (نشر خاص، القاهرة ٢٠٠٢).
* **أغنيات إلى الأشياء الجميلة**: ديوان شعر للأطفال (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٢).
* **انهيار إسرائيل من الداخل** (دار المعارف، القاهرة ٢٠٠٢).
* **الإنسان والحضارة والنماذج المركبة**: دراسات نظرية وتطبيقية (دار الهلال، كتاب الهلال، القاهرة ٢٠٠٢).
* **مقدمة لدراسة الصراع العربي ـ الإسرائيلي**: جذوره ومساره ومستقبله (دار الفكر، دمشق ٢٠٠٢).
* **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان** (دار الفكر، دمشق ٢٠٠٢).
* **اللغة والمجاز**: بين التوحيد ووحدة الوجود (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٢).
* **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة** (جزءان، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٢).
* **أغاني الخبرة والحيرة والبراءة**: سيرة شعرية، شبه ذاتية شبه موضوعية (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٣).
* **الصهيونية والحضارة الغربية الحديثة** (دار الهلال، كتاب الهلال، القاهرة ٢٠٠٣).

* **في الخطاب والمصطلح الصهيوني** (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٣ ـ طبعة ثانية ٢٠٠٥).

* **الإدراك الصهيوني للعرب والحوار المسلح** (دار الحمراء، بيروت ٢٠٠٣).

* **الحداثة وما بعد الحداثة**: بالاشتراك مع الدكتور فتحي التريكي (دار الفكر، دمشق ٢٠٠٣).

* **دفاع عن الإنسان**: دراسة نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٣).

* **البروتوكولات واليهودية والصهيونية** (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٣ ـ طبعة ثانية ٢٠٠٥).

* **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**: الموسوعة الموجزة في جزأين (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٣).

* **الموسوعة الموجزة** (مجلدان، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٣).

* **التجانس اليهودي والشخصية اليهودية** (كتاب الهلال، دار الهلال،٢٠٠٤).

* **دراسات معرفية فى الحداثة الغربية** (مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ٢٠٠٦).

* **الصهيونية وخيوط العنكبوت** (دار الفكر، دمشق ٢٠٠٦).

* **صمويل تايلور كوليردج، قصيدة الملاح القديم فى سبعة أقسام**، طبعة باللغتين العربية والإنجليزية ترجمة وتعليق د.عبد الوهاب المسيرى ولوحات الفنانة د.رباب نمر (أويكننج، لندن-كاليفورنيا ٢٠٠٧).

* **دراسات في الشعر** (مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ٢٠٠٧).

* **في الأدب والفكر**: دراسات فى الشعر والنثر (مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ٢٠٠٧).

* **من هم اليهود؟ وما هي اليهودية؟**: أسئلة الهوية والأزمة الصهيونية (دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٨).

الأعمال المنشورة باللغة الإنجليزية

• A Lover from Palestine and Other Poems
(Palestine Information Office, Washington D.C., 1972).
• Israel and South Africa: The Progression of a Relationship
(North American, New Brunswick, N.J., 1976; Second Edition 1977; Third Edition, 1980; Arabic Translation, 1980).
• The Land of Promise: A Critique of Political Zionism
(North American, New Brunswick, N.J., 1977; Arabic Translation 1981).
• Three Studies in English Literature
(North American, New Brunswick, N.J., 1979).
• The Palestinian Wedding: A Bilingual Anthology of Contemporary Palestinian Resistance Poetry .
(Three Continents Press, Washington D.C., 1983).
• A Land of Stone and Thyme: Palestinian Short Stories
(Co-editor) (Quartet, London, 1996).

الأعمال المترجمة

* صهيونيسم ترجمة إلى اللغة الإيرانية لكتاب موسوعة تاريخ الصهيونية (طهران، مؤسسة جاب وانتشارات، جمهورية إيران الإسلامية، ١٩٩٤).

• Israel-Africa Do Sul: A Marcha Deum Relacionamento.

(ترجمة إلى اللغة البرتغالية لكتاب Israel and South Africa) ريو دي جانيرو، البرازيل، ١٩٧٨).

• Daha kapsamlive aciklazici bir sekularizm paradigmasina dogru Modernite, ịckinlik ve cozulme iliskisi uzerine bir calisma (إستانبول، تركيا، ١٩٩٧)

ترجمة إلى اللغة التركية لدراسة طويلة باللغة الإنجليزية بعنوان «نحو نموذج أكثر شمولية وتركيبًا للعلمانية»، نُشرت موجزة في كتاب عن العلمانية في الشرق الأوسط.

• Secularism in the Middle East, ed. John Esposito and Azzam al-Tamimi, (Hurst, London, 2000).

ـ وقد تُرجمت العديد من المقالات التي كتبها الدكتور المسيري إلى لغات أخرى مثل الفرنسية والمالاوية.

دراسات وندوات عن أعمال المسيري

* **ندوة عن الكتابات الفكرية** (أي التي لا تتناول موضوع الصهيونية) في لندن (١٢ يناير ١٩٩٨).

* **مجلة الجديد** (عمان، ملف خاص، شتاء عام ١٩٩٨ ـ العدد العشرون).

* **ندوة في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة**، عن موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (٢٩ ـ ٣١ مارس ٢٠٠٠).

* **فى عالم عبد الوهاب المسيرى**: كتاب حواري، قام بتحريره د. أحمد عبد الحليم عطية (أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة) حول أعمال المؤلف، اشترك فيه عدة مفكرين من بينهم: محمد حسنين هيكل ـ محمود أمين العالِم ـ محمد سيد أحمد ـ جلال أمين (دار الشروق ٢٠٠٤).

* **المسيرى: الرؤية والمنهج**، مؤتمر عقد فى المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، فى الفترة من ١٤-١٦ فبراير ٢٠٠٧ وحضره ما يزيد عن ستين عالم من مصر وكل أنحاء الوطن العربي. وقد صدرت أبحاث المؤتمر فى كتاب بعنوان **الأستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيرى في عيون أصدقائه ونقاده**، ضمن سلسلة «علماء مكرمون» عن دار الفكر، دمشق فى أبريل ٢٠٠٧ بمناسبة يوم الكتاب العالمي، حيث تم تكريم الدكتور المسيرى فى ذلك اليوم باعتباره مؤلف العام على مستوى العالم العربي.

* **أوراق فلسفية**، عدد خاص من المجلة (يناير ٢٠٠٨) يضم دراسات العديد من العلماء والباحثين العرب في الجوانب المتعددة لفكر الدكتور عبد الوهاب المسيرى.

شهادات تقدير وجوائز محلية ودولية

* شهادة تقدير من رابطة المفكرين الإندونيسيين (١٩٩٤).
* شهادة تقدير من جامعة القدس بفلسطين المحتلة (١٩٩٥).
* شهادة تقدير من الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا (١٩٩٦).
* International Educators' Hall of Fame (1996)
* شهادة تقدير من نقابة أطباء القاهرة (١٩٩٧).
* شهادة تقدير من محافظة البحيرة (١٩٩٨).
* شهادة تقدير من اتحاد الطلبة الإندونيسيين (١٩٩٩).
* شهادة تقدير من كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات عن **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية** (١٩٩٩).
* شهادة تقدير من جريدة آفاق عربية بالقاهرة (١٩٩٩).
* شهادة تقدير من مؤتمر أدباء البحيرة (١٩٩٩).
* جائزة سوزان مبارك لأحسن كاتب لأدب الطفل (٢٠٠٠).
* جائزة أحسن كتاب، معرض القاهرة الدولي للكتاب عن كتاب رحلتي الفكرية (٢٠٠١).
* شهادة تقدير من منظمة فتح الفلسطينية (٢٠٠١).
* جائزة سلطان العويس بالإمارات العربية المتحدة عن مجمل الإنتاج الفكري (٢٠٠٢).
* شهادة تقدير من مؤتمر أدباء مصر السابع عشر في الإسكندرية (٢٠٠٢).
* شهادة تقدير من نقابة الأطباء العرب (٢٠٠٣).
* جائزة سوزان مبارك لأحسن كاتب لأدب الطفل (٢٠٠٣).
* جائزة YBBI (International Board on Books for Yong People) العالمية لأحسن كاتب قصص أطفال على مستوى العالم (٢٠٠٤).

* جائزة الدولة التقديرية في الآداب (٢٠٠٥).
* جائزة «أستاذ الجيل» من جمعية الإصلاح ورابطة الفن الإسلامي العالمية ومركز شباب المستقبل للدراسات والبحوث والتطوير، البحرين (٢٠٠٨).
* الموقع الإلكتروني للدكتور عبد الوهاب المسيري: www.elmessiri.com، ويوجد به قائمـة تفسيرية، باللغتين العربية والإنجليزية، تُقدِّم نبذة عن كل أعمال الدكتور.

من هم اليهود؟
وما هي اليهودية؟

أسئلة الهوية وأزمة الدولة اليهودية

- من هم اليهود؟ وما هي اليهودية؟ سؤالان محوريان يرد عليهما من خلال هذا الكتاب الدكتور عبد الوهاب المسيري، المتخصص في الدراسات اليهودية والصهيونية، فيحيط بأبعاد الموضوع - الذي يبدو معقدًا للبعض - بأسلوبه التحليلي المنطقي السلس والممتع.

- تنقسم الدراسة إلى ثلاثة أبواب يفكك في أولها مفهوم «الوحدة اليهودية العالمية» والهوية اليهودية، ثم يبين في الباب الثاني مدى تجانس الجماعات اليهودية في العالم، ويحلل في الباب الأخير «سؤال الهوية وأزمة المجتمع الصهيوني» والتناقضات الأساسية بين الرؤية الصهيونية لما يسمى «الهوية اليهودية» وواقع الجماعات اليهودية.

- يدحض هذا الكتاب مسلمات كثيرة ويكشف زيف كثير من الادعاء... فيشكل لبنة أساسية في تحليل الفكر اليهودي والصهيوني ويستـ... - مثل أي عمل غير مسبوق - مستقبل الدولة اليهودية.




6 221102 022286

دار الشروق
www.shorouk.com